صوارم الالہیات فی جواب تحفہ اثناء عشریہ

آیتہ اللہ العظمیٰ یسد دالدار علی غفران مآب

مرکز احیاء آثار برصغیر

maablib.com

۶۴۹۸

[illegible]

غلطنامهٔ صوارم الهیات

مخفی و پوشیده نماند که چون بسبب نامساعدت روزگار و کجروی چرخ ناهنجار و عدم التفات اکثری از سکنهٔ این شهر و دیار بطرف ترویج و تقویت مذهب ائمهٔ اطهار مبالغیکه فراهم آمد گنجایش این نداشت که کتاب صوارم مع خاتمه و حسام الاسلام واحیاء السنه و رسالهٔ ذوالفقار و رسالهٔ غیبت وغیره تالیفات که در نقض کتاب این سرکروهٔ ذوی الاذناب تا این زمان از مکمن عدم بمنصهٔ بروز آمده بمعرض طبع در اید لهذا الیوم بر نسخهٔ صوارم باسقاط خاتمه و نسخهٔ حسام اقتصار کرده بطبع و چهاپهٔ آن پرداخت پس بنا علیه باید چون ناظرین نسخهٔ صوارم با وجود اینکه در اکثری از مواضع آن تحویل بطرف خاتمه شده خاتمه را در کتب مطبوعه نیابند احقر العباد را معذور بدارند

ورق	صفحه	سطر	غلط	صحیح
۴	۱	۱۲	وذات	ذوات
۵	۴	۴	تقض	ن
۱۴	۴	۵	جبائره	جبابره
۱۶	۲	۶	نایته	ناحیه
۱۹	۱	[illegible]	مجلی	مجالی
۲۱	۲	۱۵	اختیار	اختبار
۲۲	۲	۲۴	تفسیرکه	تفسیریکه
۲۵	۱	۲۰	لم نقدو	لم نقدر
۳۰	۲	۱۲	تقید	تعبیه

ورق	صفحه	سطر	غلط	صحیح
۳	۲	۱۸	معاصریه	معاصریهم
۱۰	۱	۲۱	بز	ابر
۱۵	۲	۲	خواهم	خواهیم
۱۶	۲	۱	مجلی	مجالی
۲۱	۲	۱۲	مجید	مجیدکنند
۲۱	۲	۲۲	رایت	الرایت
۲۰	۱	۱۳	کهکی	کهکه
۲۹	۱	۱	سیوطی	سیوطیها
۳۸	۱	۱۱	ن	حق

ورق	صفحه	سطر	غلط	صحیح
۳۲	۱	۱۲	واراد	اوراد
۳۳	۲	۲۳	اشباه	واشباه
۳۶	۱	۱۴	ابقی	القی
۳۹	۲	۶	مومنین	مومنون
۴۳	۱	۱۳	واوخنا	اوخنا
۴۴	۲	۱۹	شهات	شهاب
۴۸	۱	۶	داخله در	شیعه غیر اثنا عشری
۵۱	۱	۱۲	للوجه	لالحجة
۵۴	۲	۱۲	هرامر	اهرهر
۵۵	۲	۱۴	بیان اثنای	اثنای بیان
۶۳	۱	۲۰	اولایه	لولانه
۶۵	۲	۲۱	ان الخلق	ان یخلق
۶۷	۱	۳	ان وقد کان	؛
				فی علمه ان الله لا یبدوله
۸۰	۱	۱۹	بدا الله	بدا لله
۸۱	۱	۲۳	سافی	شافی
۸۳	۱	۱۱	السلام	السام
۸۵	۱	۱۲	نسخه	نسخ
۸۷	۲	۲۱	شی	بشی
۹۰	۱	۱۳	الطف	لطف
۹۰	۲	۲۴	؛	
۳۳	۱	۲	معنی	معانی
۳۵	۲	۴	مستحقق	مستحق
۳۹	۱	۱	تعید	تعبد
۴۱	۲	۱۴	مجمل	محمل
۴۴	۲	۱۰	؛	ترجیح داده این را که
۴۵	۲	۸	فی الدینی	فی الدنیا
۴۹	۱	۶	ازبیه	زربیه
۵۳	۱	۱۹	نهج آن	خود
۵۵	۱	۳	حال	؛
۶۳	۱	۱۱	مجابیین	مجابین
۶۴	۱	۱	شرایط	الشرایط
۶۶	۱	۲	ان یضعه	ان یصنعه
۶۷	۲	۶	بدا الله	بدا لله
۶۷	۲	۱۰	امرایاه	امراباه
۸۰	۲	۵	مقتضای	بمقتضای
۸۱	۲	۲۵	وغیرا که شان	وغیر ایشان
۸۴	۲	۲۰	آنست	آنست که
۸۶	۱	۲۵	ذلک قبل	قبل ذلک
۸۹	۱	۱۵	در	درر
۹۰	۱	۱۲	نمود	نموده

فیما فعله قال فی نهج البلاغة ومن خطبة له ع من خطبها بصفین اما بعد فقد جعل الله لی علیکم حقا بولایة امرکم وجعل لکم علی من الحق مثل الذی علیکم والحق اوسع الاشیاء فی التواصف واضیقها فی التناصف لا یجری لاحد الا جری علیه ولا یجری علیه الا جری له ولو کان لاحد ان یجری له ولا یجری علیه لکان

ورق	صفحه	سطر	غلط	صحیح
				ذلک خالصا لله سبحانه ودون خلقه لقدرته علی عباده و لعدله فی کل ما جرت علیه صروف قضائه و لکنه سبحانه جعل حقه علی العباد ان یطیعوه و جعل جزاءهم علیه مضاعفة الثواب تفضلا منه و توسعا بما هو علی المزید اهله انتهی با لفظ المقدس
۹۳	۲	۲۴	غ	وسایر ما خطبهٔ امیرالمومنین ع م فهی لنا لاله چه از جملهٔ فقرات آنخطبه قول آنحضرت است لوکان لاحد ان یجری له ولا یجری علیه لکان ذلک خالصا لله ومعلوم است که مفاد لو امتناع الشیء لامتناع غیره است چنانچه ناصبی در هوا ضح ب بار که از انجابه است مبحث ثبوت در ذیل شبهه مشیوم بان متمسک گردیده پس بنابرین محصل کلام آنحضرت چنین خواهد بود که هرگاه احدی مصداق الان یجری له ولا یجری علیه نیست پس حق تعالی هم مصداق ان یجری له ولا یجری علیه نباشد واین عین مذهب عدلیه است وابن ابی الحدید این معنی را بوجه ابسط در ذیل شرح این فقره بیان نموده اما قول حضرت وجعل جزاءهم علیه مضاعفة الثواب تفضلا منه پس آنهم عین مسلک عدلیه است چه مضاعفة الثواب غیر از رهگذر تفضل از کدام راه میتواند شد علاوه آنکه در هوا ضح بسیار به ثبوت پیوسته که وجوب من حیث الحکمة والمصلحة عین تفضل است نظر بذات وستطلع فی الحسام فانتظره

ورق	صفحه	سطر	غلط	صحیح	ورق	صفحه	سطر	غلط	صحیح
۹۴	۱	۶	بفاحشه	بفاحشیه	۹۴	۱	۳	غ	تکلیف مالایطاق
۹۶	۱	۱۴	مقیس	غ	۹۸	۲	۱۱	انحصار	انحصارآن
۱۰۲	۱	۱۳	اختیار	اختبار	۱۰۲	۲	۵	نماید	نماید وسیاتی فی الحسام ایضا
۱۰۸	۱	۱	ب	پس					
۱۰۹	۱	۱۳	میفرمود	میفرماید	۱۰۸	۱	۲۳	اشقار	اشقاوت
۱۰۹	۱	۲۴	ولم یبغضه	غ	۱۰۸	۲	۲۰	روایات	روایت
۱۰۹	۲	۱۲	یدعی	یدعی فی العلم	۱۰۹	۲	۱۲	براین	برای آن

ورق	صفحه	سطر	غلط	صحیح	ورق	صفحه	سطر	غلط	صحیح
۱۰۹	۲	۲۲	خلاف	خلاف عدل	۱۱۰	۱	۱	ساختن	ساختن نزد
۱۱۰	۱	۵	اشتراک	اشراک	۱۱۰	۱	۱۰	لقت	لقب
۱۱۱	۲	۵	ذلک	ذلک قال فیقدرون علی الفعال کما یریدون قال هم اعجز من ذلک					
۱۱۲	۲	۱۱	الکتاب القایمه	الکتابة القایمة	۱۱۲	۲	۱۴	محبلی	مجلی
۱۲۰	۱	۱	من عبد	عبد	۱۲۱	۱	۱۸	تکایف	تکایف فانه تکایف
۱۲۲	۲	۵	لابد	لابدله	۱۲۶	۲	۱۴	ا ب	و ب
۱۳۰	۲	۱۵	قالوا بلی	فاویل	۱۳۱	۲	۱۹	مطلق	متعلق
۱۳۲	۱	۳۲	صیغه	صفه	۱۳۴	۲	۱۸	کثرت	کسرت
۱۳۵	۲	۵	بتکرار محال	بتکرار محال	۱۳۶	۱	۲۲	والیه یتقضی	والیه یتقاضی
۱۳۶	۱	۳	هیچ آفاق	آفاق	۱۳۶	۲	۶	محجوبان	یومئذ لمحجوبون
۱۳۶	۲	۱۳	دیگر است	دیگر است و روایت چیزی دیگر					

MAAB 1431
maablib.com

باید دانست که اینست اندکی از درشتیهای صاحب که ناصب عداوت ائمه اطهار در کتاب خود نسبت بعلمای اخیار اهل مذهب ائمه ابرار علیهم السلام کرده و قضایای دیگر از درشتی های او در دیباچهٔ رسالهٔ ذوالفقار نوشته ام و استیعاب آنرا دفتری باید که بقید قلم آید و از انجا که گفته اند مشتی نمونهٔ خرواری اینقدر که بطریق انموذج مرقوم می شود در باب عذر درشتیهای اینجانب که در حق این ناصبی و اسلاف او در این رساله بظهور پیوسته کافی است پس بدانکه در باب اول جائیکه انقلابات مذهب شیعه بزعم باطل خود بیان نموده میگوید و انتخابات تشیع بالحاد و فلسفه انضمام یافته بول بابراز وخون حیض آمیخته طرفه معجونی بهم رسید که دجال هم بصد دل رشک آن می برد و در باب مذکور جائیکه احوال سلطنت صفویه را بیان نموده و آمدن عبیدخان بخراسان جهت غارت و نهب صفویه اظهار ساخته میگوید که قیاصر روم نیز از طرف تبریز و آذربیجان صبح کوبی در ادبار اینها میکردند و ایضا در باب مذکور جائیکه دعاة جمیع فرق را بیان نموده میگوید قول و دعاة امامیه و راصان هشام بن و شیطان الطاق و اقران اینها اند و کید ایشان در دعوت و اغوا محنجان ابالیس و مجیر دجال است و ایضا در باب دوم در آخر کید یازدهم میگوید و نیز بتجربه رسیده که هرگاه تسلط شیعه در قطری اتفاق افتاد غلبهٔ کفار در عقب آن از مقررات است گویا تسلط ایشان منذر می شود به تسلط کفره و اینجا کوچک ابدال گفته اند در بنگاله و دکهن و پورب و در دهلی و نواح آن و در لاهور و پنجاب بشومی این سیه کاران روسیاه کافران را مسلط ساختند و ایضا در آخر کید بیست و چهارم میگوید و شیعه قاطبة بعداوت امهات مومنین عایشه صدیقه و حفصه معظمه و حضرت زبیر بن العوام که ابن عمهٔ رسول بود قبای لعنت برای خود دوختند و ایضا بتقریبی در آخر کید بیست و هفتم میگوید والحق مذهب این سیاه درونان تیره باطن که مستحدث حمقا و سفهای چند است لائق همین است که متکلم و مناظر و مجتهد آن کنیز سیاه باشد و ایضا در آخر کید بیست و نهم جائیکه مذمت سید مرتضی تحریر نموده میگوید لیکن پردهٔ تعصب و غشاوهٔ عنا و بصر بصیرت او را پوشیده است و دلائل و براهینی که نسبت بان ذمی کرده و علق نفیس گمان برده همان جز مبتذله و خرق حیض کهنه ملتقطه از مزابل مندرسه است که بار بار می شوید و خلعتهای فاخره برای شیعه از آن میدوزد و نزد اهل سنت اوهن من نسج العنکبوت ۱۲ منه سلمه الله تعالی

maablib.com

رب يسر بسم الله الرحمن الرحيم وتمم بالخير

الحمد لله الذي تفرد بالقدم ووسم كل شيء بتقدم العدم خالق الاشياء فاتقن واحكم وفي كل ما خلق صنوف
من المصالح وضروب من الحكم افحسبتم معاشر الجاهلين ان الله تبارك وتعالى في خلقكم من العابثين
وفي ايجاد السموات والارض وما بينهما من اللاعبين ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من
النار وزعم الذين خسروا فمأواهم جهنم التي وقودها الناس والحجارة خسر الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران
المبين سبحان ربك رب العزة عما يصفون والحمد لله رب العالمين تبارك وتعالى عما لا يليق
بجنابه المقدس اهل العظمة والكبرياء وتقدس وتنزه عن القبائح والفحشاء كلف العباد تخييرا
ونهاهم عن المعاصي تحذيرا وجزاهم بالقليل كثيرا ليتم نعمته عليهم ويطهرهم تطهيرا ونشهد ان محمدا صلى
الله عليه وآله عبده ورسوله بعثه على حين فترة من الرسل وتشتت السبل والهدى خامل والعمى شامل لم يزل
قطع رحمه في احياء الدين وحارب اسرته امتثالا لفاطر السموات والارضين ووالى فيه الابعدين وعادى
طلبا لرضاه الاقربين فغزاهم في عقر ديارهم وهجم عليهم في مجثوم قرارهم حتى اظهر دين الله ولو كره المشركون
واعلى كلمته على رغم آناف اناس كانوا يجحدون فصلى الله عليه وعلى آله الذين من تمسك بحبالهم نجى ومن
تخلف عن سفينتهم غرق وهوى هم الذين من اطاعهم فقد اطاع الله ومن عصاهم فقد عصى الله محبتهم عصمة
في الاولى والعقبى ومودتهم واجبة بدليل لا اسألكم عليه اجرا الا المودة في القربى لا سيما ابن عمه وصهره وصنوه
الذي هو آية الله العظمى والنبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون
واني اشهد انه جاهد في سبيل الله حق جهاده وجدل ابطال المشركين طلبا لمرضاته جعلت فداه
كم من كربات كشف عن وجه سيد المرسلين فرج الله عنه كما فرج عن رسول رب العالمين سبق في [illegible]
موطن اكثر من الصحابة فصبروا وكان يتقدم حين كانوا يتأخرون ما كان تأخذه في الله لومة لائمين كيف وقد
قطع الارحام في اعلاء كلمة الدين فلم تزل فيه سنانا ويدا للحرب وقتل شجعانهم وضرب ذا الفقار على آنافهم واهلك
صناديدهم وقد وقع فيهم احقادا بدرية وعداوات خيبرية وحنينية فكانوا على منابذته مكبين وعلى معاداته مصرين
كانوا ينظرون اليه نظرا شزرا ولا يستطيعون ان يقولوا فيه قولا نكرا حتى اذا ارتحل الرسول المختار بعد

بعدما اخذ البیعة منهم لوالدالائمة الاطهار ابدوا ما کان فی صدورهم من الضغائن والشحناء علی
ما اخبر به خاتم الرسل وسید الانبیاء خرج الاشیاء من الکمین وضیعوا وصیة الرسول الامین جعلوا
جل عهوده ورثا وبیعة الغدیر هباء منثورا فاکبوا علی عداوته واصبوا علی منابذته حتی اخرجوه ما بها من دار
الکرامة وکان لقاد کسوقه کانت من اهل الذل والاهانة کما سیتضح کل ذلک فی خاتمة الکتاب علیک
وینکشف صدق ما او مانا الیه حق الانکشاف لدیک ولعمری ان هذه واقعة هائلة تاهل لان یندب
علیها النادبون ویبکی الباکون الی یوم یبعثون اما بعد تمهید تصنیف این رسالهٔ رائعه و عجالهٔ نافعه که
بتقریب نقض شبهات وکشف عورات عابد صنمی قریش عزی ولات سمت تحریر یافته آنکه بر ضمائر
ذوی الالباب اولی الرایات وارباب عقول اصحاب دیانات ظاهر و روشن و ثابت و مبرهن است
که آنچه از صنوف عطایا و الطاف و ضروب آلاء و اعطاف جناب فیاض علی الاطلاق به بندگان
مبذول نموده و کافهٔ عباد را بان مشمول فرموده زبان بیان در تقریر شمهٔ از آن ابکم و لسان خامهٔ
بدیع البیان در تحریر شطری از آن اقطع و اجزم است کما قال الله تعالی وعز من قائل ان
تعدوا نعمة الله لا تحصوها واز اعاظم این نعماء و افاخم این آلاء بعثت انبیا و نصب اوصیا است
علیهم التحیة والثنا تا آنچه صلاح معاش و معاد عباد در آن باشد بان هدایت فرمایند و از بادیهٔ ضلالت
بشاهراه نجات رسانند شاهد صدق این مقال کلام ایزد متعال است بل الله یمن علیکم ان هدیکم
للایمان و انما انت منذر و لکل قوم هاد لکن بمقتضای قوله تعالی وقلیل من عبادی الشکور بنی آدم
نا انصاف از راه جفا و کمال اعتساف قدر این نعمت عظمی و عطیهٔ کبری ندانسته در جنب این
نعمت و احسان چه صنوف عصیان و کفران که نورزیدند و ذوات مقدسهٔ انبیا و اوصیا را بانواع
ایذا و آزار گرفتار رنج و محن ساختند و از امتثال اوامر و نواهی ایشان بالکلیه رو برتافته بتحصیل
مرغوبات نفس اماره پرداختند چنانچه صدق این معنی نظر بقصص انبیای سابقه و اوصیای
سالفه که جناب رب الارباب در قرآن مجید عبرة لاولی الالباب ذکر فرموده کالشمس فی
رابعة النهار متجلی و روشن و در کمال ظهور و عیان و کافی است و در باب شهادت این مضمون
صداقت مشحون قوله تعالی ففریقا کذبتم و فریقا تقتلون لا سیما ملاحظهٔ ما جری علی خاتم الانبیاء
و سید الاوصیاء که دلهای مؤمنین از آن کباب است و خانهای ایمان خراب و ینبئک علی
ذلک قول النبی صلی الله علیه و آله ما اوذی نبی مثل ما اوذیت و اللهم انی
استعدیک علی قریش الی آخر الخطبة و این خطبه ایست معروف و مشهور در کتاب امامت

این قضیه مسطور و چون استیعاب حکایت این ماجرا و استیفای این قصهٔ پر غصه از ابتدا
تا انتها بیرون از طور این رسالهٔ مختصر و خارج از طرز این وجیزهٔ مقتصر است لهذا آنچه
در این مقام اهم است و نفعش اعم با مراعات کمال اجمال اتماما للحجة علی اهل الضلال و تبصرة لطالبی
حقیقة الحال لحصول بخاتمهٔ این رقم پذیر بالارتجال است تا ظاهر شود و باهر گردد که این تزاحم
نواصب و اعدای دین و اجتماع اهل زیغ ضلالت آیین بر تلمیع باطل و تلبیس عاطل که بالفعل
مشاهد و معاین است امریست قدیم که اخلاف اعدای اهلبیت نبوت و کرامت از اسلاف
خود یاد گرفته اند و این تهاون خلائق در امر دین و فتح ابواب ظلم و جفا بسنان لسان و لسان
سنان بر اهل بیت سید البشر صلعم آیتی است دیرین که بتوارث عن اب عن جد
بایشان رسیده ملخص کلام و زبدهٔ مرام آنکه چون این چرخ جفاکار و روزگار ناهنجار بر روی اهلبیت
رسول مختار و ذوات مقدسهٔ ائمهٔ اطهار بنابر اسباب بسیار ابواب ظلم و جفا مفتوح
ساخت و این دنیای دون پرور و سفله نواز بدگوهر از خاندان عصمت و طهارت رو برتافته
با اعدای مقربان حضرت صمدیت پرداخت شعر بعدا لدنیا غادرت ساداتها من کیدها
و تجرعوا کرباتها از انجاکه اکثری از ابنای زمان از دین و ایمان بهره ندارند و دنیا طلب
بسیار و دین طلبان کم اند دین را بدنیا فروخته بالمره پاس خدا و رسول او نامرعی گذاشته
اهل بیت پیغمبر خود را مخذول ساختند و برای تحصیل زخارف فانیه دنیویه با خلفای جور
و سلاطین عدوان پیوستند و بهر وجه که ممکن شد خواه بوضع احادیث زوره و خواه بتقنین قوانین
اصولیه و فروعیه که در آن صورت انتظام امور سلطنت و ریاست حکام متصور می شد تقرب
طواغیت زمان و فراعنه امت تحصیل نمودند علی رغم ائمهٔ اهلبیت اطهار باحداث مسالکی
و مذهبی عام مخالفت مذهب عترت رسول مختار صلعم بر پا نمودند و سلاطین جور هم چون
رونق بازار خود ها را در امثال چنین تدابیر و حیل میدیدند چنین بی دینان را مداخل انتظام امور
سلطنت خود ها تصور نموده با نواع اعزاز و اکرام پیش می آمدند و بتفویض مناصب شرعیه
مثل منصب افتا و قضا و مانند آن بانها موجب گرمی بازار خود و آنها میگردیدند چنانچه
انشاالله تعالی توضیح این معنی در خاتمهٔ کتاب از روی اخبار و آثار کتب مخالف و مؤالف
بوجه احسن خواهد گردید و از اینجا است که بمقتضای الناس علی دین ملوکهم مذاهب باطله
در اقطار و اطراف عالم انتشار یافت و برای تحصیل دنیای ناپایدار هریکی از ابنای روزگار

maablib.com

روزکار مذهبی مخالف مذهب اهل بیت عم اختیار نموده سلاطین اعصار را از خود راضی وخشنود
می ساخت و هر عالم مذهب ایشان بتوقع جلب منافع و مناصب دنیا رسائل و صحف در مذهب
پادشاه عصر خود تصنیف نموده علم مخالفت عترت طاهره بر می افراشت اما مذهب امامیه
وعلمای اثناعشریه پس بمقتضای قول متفق علیه مخبر صادق عم الاسلام بدا غریبا وسیعود غریبا
کما بدء اکثر اوقات از دست اهل جور و جفا در کمال اختفا و انزوا و همیشه طغاة زمان نسبت
با اهل آن در صدد آزار و ایذا چنانچه در محل موعود انشاء الله تعه واضح خواهد نمود و همانا که
اگر حکمت ایزدی اتماما للحجة ببقای این مذهب و اهل این مذهب تعلق نمیگرفت و براهین
قاهره و دلائل باهره بر حقیقت مذهب اهل حق منصوب نمی گشت میبایست که بسبب تمادی
زمان سلطنت اهل خلاف اثری از آن بر روی زمین نمی ماند و مانند سائر مذاهب باطله که
مخالفت با مذهب اشاعره داشت هیچکس در صفحهٔ روزکار نام آنرا نمی خواند لیکن از انجا که
جناب حق سبحانه وتعالی می فرماید یریدون لیطفئوا نور الله بافواههم والله متم نوره ولو کره
الکافرون لابد مذهب حق بر روی زمین تا قیام قیامت قائم و باقی باشد و باوجود صرف همم
اهل سلطنت و اقتدار بطرف برطرف ساختن مذهب اهل حق از صفحهٔ روزکار گاهی از وجود
ذی جود علمای فرقهٔ حقه جهان خالی نمانده و هرگاه بسبب تمادی زمان سلاطین جور و سعی
ناشکور علمای اهل خلاف مرآت حق زنگ پذیر گشته البته عالمی از علمای امامیه از صفحات
جبال و یا از زوایای بیوت پیدا گردیده زنگ شبهات اهل زیغ و ضلال را زدوده حق را مثال
آفتاب منجلی و روشن ساخته مصداق این معنی آنکه چون درین خاک تیره هندوستان
بسبب تسلط سلاطین جور و طغیان و بعید المسافة بودن آن از بلاد اسلام وایمان صنوف
بدعات مستحدثه و مذاهب باطله رونق تمام یافت جناب باری عز اسمه بندهٔ ذلیل خود را
بتفویض منصب استیصال شبهات اهل بدع و ارباب ضلال مشرف ساخت چنانچه کتاب
اساس الاصول و شهاب ثاقب وعماد الاسلام بر صدق دعوی من گواه و جناب عالم السر
والخفیات و دلهای مومنین اهل انصاف ازین امر آگاه و هذا انما هو امتثالا لقوله تعه واما بنعمة
ربک فحدث واین کتاب عماد الاسلام معزی الیه کتابی است در علم کلام مشتمل بر اثبات عقائد
حقهٔ اثناعشریه و نقض کتاب نهایة العقول للفاضل الرازی الملقب بالامام با ضمائم فوائد
بسیار و ایداع ابکار افکار چنانچه گمان فقیر چنین است که درین جزو زمان چشم روزکار نظیر

این کتاب ندیده باشد و گوش چرخ برین نشنیده و هرگاه بنقض کلام او که امام علمای سنیان است
کما ینبغی پرداختم دیگر هوای نقض کتب مخالفین در سر نداشتم چه معلوم است و پیدا و ظاهر است
و هویدا که چون شاه باز طبیعت بصید سیمرغ مضامین عالیه خو گرفته باشد دیگر مخالیب همت
خود را بخون کرکس گندیده نیالاید و کسیکه ابکار افکار را بحبالهٔ خود در آورده باشد نگاه
التفات بطرف عجوزه شوها نفرماید لیکن از انجا که روزگار ناهموار نمیگذارد که ارباب همم عالیه از
دست سفلهٔ ناس و بیخردان حق ناشناس نجات یافته دمی باستراحت بگذرانند و ابالسه و شیاطین
نمی شود که از اضلال بنی آدم دمی تغافل نمایند قبل ازین تقریبا پنج شش سال باب دوازدهم
از کتاب بعضی ذوی الاذناب در نقض مذهب عترت جناب رسالتمآب درین بلده که بالفعل
محل اقامت فقیر است بروز یافت و شبهات مموهه و هذیانات ملمعهٔ او دلهای عوام مومنین را
منقبض ساخت جهال سنیان را سر باوج مباهات رسید و آن صحیفهٔ ملعونه بلا شبهه عصای
کوری این کور باطنان گردید و احقر درین باب چون بدل خود رجوع می نمود نظر باینکه مثال
کتاب نهایة العقول امام سنیان را جواب گفته و از سر تا پا منتقض و باطل ساخته هرگز
بنقض کلام نافرجام ناصب عداوت اهل بیت که از اول تا آخر آثار غباوت و غوایت
از آن پیدا و امارات بغض و عداوت عترت رسول ظاهر و هویدا راضی نمیگردید و طرف
گفتگو شدن با چنین جاهلان مدبر عار دانسته هرگز بر خود نمی پسندید چون حال برین منوال
مشاهده نمود دل خود را مخاطب ساخته گفتم که این مجادله و معارضه که ترا با چنین جاهل
غبی پیش آمده پس اول قارورة کسرت فی الاسلام و طرف گفتگو شدن تو با امثال چنین
نادرستان پس باعجب من مجادلة الانبیاء الکرام والاوصیاء الفخام مع معاصریه من الکفرة
والفجرة اللیام چرا نظر نمی نمائی و نگاه التفات نمیفرمائی بحال جناب حضرت ابراهیم ع م
و حضرت موسی ع م و جناب هارون ع م که بان علوم و کمالات مبتلی گردیدند بمجادله نمودن با نمرود
مردود و فرعون ملعون که از کمال جهل و غباوت با وجود ظهور آثار مخلوقیت و باوج امارات
افتقار دعوی خدائی می کردند و همچنین نگاه کن بطرف جناب سید البشر صلعم
که بالاتفاق افضل و اکمل خلائق است چگونه مبتلی گردید بمجادلهٔ جهال مشرکین قوم خود
که بسبب فرط جهالت جماداتی چند را که خود می تراشیدند عبادت و پرستش می نمودند
و همچنین اندکی از خواب غفلت بیدار شو و چشم بگشا و ببین جناب باب مدینهٔ علم

علم رسول را که بالاتفاق اعلم ناس بود بعد رسول خدا صلعم چه قسم مبدل کردید
بمعارضه و مجادلهٔ چند ناکس منافقین قریش که بالای منابر بمرات اعتراف بجهل و قصور
خود می نمودند و مع هذا با وجود اقامت دلائل و براهین جناب حضرت امیر المؤمنین
در غصب نمودن حق او و فاطمه بنت رسول ع م طریق کجی و اعتساف می پیمودند تا اینکه
از ناهنجاری زمانه نوبت بجائی رسید که این خلائق خفافیش سرشت آفتاب برج امامت را
از سخلهٔ ابوسفیان منافق ابن منافق و ملعون ابن ملعون امتیاز ناداده در یک سلک کشیدند و آن
نور الهی را با این ظلمت کفر در یک میزان سنجیدند چنانچه درین معنی جناب علی بن
ابیطالب ع م در مقام تحسر میفرماید انزلنی الدهر ثم انزلنی حتی قیل علی و معاویه و هرگاه حقیقت
حال بر اینمنوال باشد ناچار عنان التفات عالی خود را بنقض کردن کلام مورد ملام او منعطف
باید ساخت و براستیصال هذیانات بیهودهٔ او همت والانهمت خود را باید گماشت تا عیوب
مزیفات او بر هر مخالف و موافق ظاهر و واضح شود و حجج الهی روشن و لائح چنانچه بحمد الله تعالی
در همان اوان سعادت توامان در عرصهٔ ده بیست روز بصرف قلیلی از اوقات بنقض
آن پرداختم و بیهوده گوئی او را به بیان واضح بر هر کس و ناکس ظاهر و لائح ساختم و رسالهٔ
مذکوره را باسم ذو الفقار اختصاص داده مع جلد عدالت کتاب عماد الاسلام بدست یکی
از معتمدین پیش آن ناصب معاصر مؤلف کتاب تحفهٔ اثنا عشریه مرسل داشتم تا شاید
از خواب غفلت بیدار شود و از سرمستی جهل مرکب هشیار گردد و اگر مع ذلک بر ضلالت
و غوایت خود اصرار نماید و انهماک ورزد ما چون حجت الهی را تمام کرده باشیم مستحق
ثواب شویم و او مورد ضعف عذاب والحمد لله بمقتضای قوله تعالی و لله الحجة البالغة
مدت پنج شش سال منقضی گشته که آن رساله در اطراف بلاد شائع و منتشر گردیده
و از نظر بسیاری از فضلای سنیان گذشته نظر بمتانت و استحکام کلام که در اثنای نقض
شبهات و کشف عیوب مموهات او بالا ارتکاب تکلفات و تعسفات مذکور ساخته ام هیچکس
چه آن ناصب عداوت اهلبیت ع م مصنف کتاب مزبور چه غیر او از فضلای مذهب مسطور
مجال این نیافته اند که بنقض آن پردازند و در جواب آن چیزی برنگارند و بمقتضای اینکه
الحق یعلو و لا یعلی احقر العباد را یقین حاصل است باینکه اگر در ازمنهٔ مستقبله از راه
بو الهوسی بسبب فرط جهالت و کمال عصبیت کسی راه هوائی نقض آن رساله و یا این عجاله

بهم خواهد رسید اگر از قوه بفعل آید از قبیل هذیانات مسیلمهٔ کذاب ملعبهٔ صبیان و بازیچهٔ اطفال
و بت تان خواهد گردید و بعد اللتیا والتی میگوییم که از مدت مدید نظر بعوائق بسیار و اسباب
بیرون از حدود شمار دل و دماغ یارای آن نداشته که باز بتالیف و تصنیف کتاب بپردازم
و یا اینکه بنقض و جرح کلام این و آن گفتگو درمیان آرم چنانچه چند سال منقضی گردیده که
نهایت افسردگی خاطر از هر طرف حاصل گشته و انقباض در طبیعت بهم رسیده که به هیچ وجه
سینه منشرح نمیگردد و اوقات بتعطیل تمام می گذرد لیکن از آنجا که هر امری را مرهون وقتی
ساخته اند و در عالم اسباب برای هر چیز سببی گذاشته در این ولا چون بتقریبی باب الهیات
آن کتاب از نظر فقیر گذشت نظر بجهات چند باز طبیعت باهتزاز آمده بنقض نمودن آن
حازم گشته عنان همت را باستیصال مزخرفات بیهودهٔ او که برطبق عادت معهودهٔ خود
هر قوم ساخته منعطف ساخت و در عرصهٔ قریب بصرف نمودن اندکی از اوقات بابطال
آن سراسر باطل بوجه احسن از اول تا آخر پرداخت و درین عجالهٔ نافعه مطابق طرز و داب
خود اقتصار بر نقض کلام او نه نموده بلکه تحقیقات انیقه و ابحاث دقیقه و ابکار افکار و فوائد بسیار
علاوه بران مندرج ساختم چنانچه از علمای مخالف و موافق هر که کتب کلامیهٔ طرفین را دیده
و بمیزان اعتبار مراتب کلام علمای اعلام را سنجیده صدق مقال این شکسته بال نزد او مثل
آفتاب روشن و تابان و دعوی حقیر درین امور پایش او مقرون بحجت و برهان است و پناه
می برم بخدای عز و جل از شر اصحاب ادعای علم و دانش که از راه کمال عصبیت و لجاج چون
این کتاب را بمطالعه در آرند و بر شطری از ابکار افکار و تحقیقات فرائد روزگار
اطلاع بهم رسانند حق را دیده و دانسته پوشند و در اخفای امر حق بمجرد عصبیت بهر حیله و کید کوشند
اما طعن و ذم عوام سنیان و مدح و ستایش عوام شیعیان که با وجود عدم فهم و دانست محض
بنا بر عصبیت مذهب می نمایند پس آن نه محل عتاب است و نه این در خور حساب بیت
صائب دو چیز می شکند قدر شعر را تحسین ناشناس و سکوت سخن شناس.
و از جمله آنچه در خدمت فضلای سنیان واجب العرض است آنکه در اثنای جدال و نقض کلام
مصنف کتاب که از احقر العباد نسبت باو و یا نسبت باسلاف او خشونت و درشتی صادر گشته
مرا معذور دارند چه ابتدای طعن و تشنیع از شاه صاحب که شیوهٔ خاکساری دارند در مواضع
بسیار این کتاب بروز یافته چنانچه بطریق انموذج قدری از آن در حاشیهٔ دیباچه مرقوم

مرقوم گشته پس بمقتضای قول مشهور کما تزرع تحصد و کما تدین تدان اگر از اینجانب
نظر باینکه شیوهٔ شیعیان تبرا نمودن است از اعدای دین زیاده از آنچه نوشته اند
بعمل آید مستبعد نباشد لاسیما بملاحظهٔ اینکه گفته اند ع کلوخ انداز را پاداش سنگ است
و این معنی موجب این نمی شود که از مطالعهٔ این کتاب اعراض نمایند چنانچه استماع
یافته که اکثر فرومایگان قایل الضاعت در عدم مطالعه نمودن امثال چنین رساله باین
عذرهای لنگ بهانه می نمایند و چون مجال جواب از آنچه در نقض کلام او گفته شده در خود نمی یابند
باظهار عیب و درشتی رفع خجالت نموده طریق کجی را می پیمایند و اگر این معنی موجب
اعراض از مطالعهٔ کتاب شود باید قرآن مجید را که در مواضع بسیار حکایةً عن الکفار آنچه
شایان جناب حق سبحانه و تعالی و انبیا نیست مذکور گشته تلاوت نکنند تا مذمت خدا
و رسول را بچشم خود نه بینند و بر زبان نیارند بالجمله بر متتبع خبیر مخفی و پوشیده نیست
که کتب عقائد عامه و خاصه خالی از مطاعن همدیگر نیست و هیچ کتاب امامیه نخواهد بود
که متکفل اثبات امامت علی بن ابیطالب عم و ابطال خلافت اصحاب ثلثه شده باشد
مگر اینکه در آن مطاعن اصحاب ثلثه مذکور است و معهذا علمای اعصار فریقین در هر عصر
از قدیم الایام چنین کتب را بمطالعه در آورده اند و از مطالعهٔ چنین کتب باین عذر
ناموجه استنکاف ننموده اند و همچنین کتب اخبار و آثار فریقین متضمن گردیده
بنقل نمودن الفاظیکه بنی امیه بالای منابر جناب علی بن ابیطالب عم را بآن الفاظ
سب و لعن می نمودند و همچنین لعن نمودن عایشه عثمان را و نحو آن بلانکیر احد علی ذلک
و با وجود این همه هیچ عاقل باین عذر بیجا ترک ملاحظه نمودن چنین کتب ننموده ملخص
آنکه حکایت کفر کفر نباشد چه جای غیر آن و مطالعهٔ کتب مخالف که در آن طعن و تشنیع
بزرگان ناظر آن شده باشد برای ناظر کتب هیچ وجه ضرر ندارد کما لا یخفی و معلوم است
که جناب سید المرسلین صلعم لعن میکرد و دعای بد می نمود در حال قنوت بر مشرکین
مکه و همچنین علی ابن ابیطالب عم معاویه و عمرو بن العاص و غیره بنی امیه را و آنها
بالعکس پس آنچه از احقر العباد صادر گشته سنتی است قدیم و آئینی است دیرین
و علاوه برین دانستی که ابتدای این امر از اینجانب نشده پس فاتح این باب ناصب عداوت
اهل بیت را دانند و فقیر را معذور دارند و هرگاه برین جمله اطلاع یافتی پس بدانکه

maablib.com

مسمی کردانیدم این عجالهٔ نافعه را بصوارم الهیات فی قطع شبهات عابد العزی و اللات
و انشرع فی الکلام علی شبهات عابد الاصنام متوکلا علی الله و به الاعتصام

بسم الله الرحمن الرحیم

قال الناصب المعاند علیه ما علیه باب پنجم در الهیات اول مسائل الهیات این اینست که نظر در معرفت خدا یتعالی واجب است لیکن این وجوب عقلی است یا شرعی امامیه کویند که وجوب عقلی است یعنی قطع نظر از حکم خدا بحکم عقل بر ذمهٔ هر مکلف فرض است که او را بشناسد و فکر در صفات او نماید و اهل سنت کویند که وجوب شرعی است بدون فرمودهٔ خدا نظر درین مقدمه واجب نیست و عقل را در هیچ امر از امور دینیه حاکم نباید دانست و بحکم او کار نباید کرد و مذهب امامیه درینجا مخالف ثقلین واقع است اما مخالف کتاب الله پس از انجهت که میفرماید ان الحکم الا لله الا له الحکم لا معقب لحکمه یفعل ما یشاء و یحکم ما یرید و نیز میفرماید و ما کنا معذبین حتی نبعث رسولا اکر بحکم عقل چیزی واجب میشد بترک آن قبل از بعثت رسول عذاب هم می شد و اما مخالف با عترت فلما روی الکلینی فی الکافی عن الامام ابی عبد الله عم انه قال لیس لله علی خلقه ان یعرفوه و للخلق علی الله ان یعرفهم پس اکر بحکم عقل معرفت خدا واجب بودی قبل از تعریف خدا مر خلق را معرفت او واجب بودی و هو خلاف قول الصادق اقول بباید دانست که از ناصب عداوت اهل بیت در تحریر مذهب امامیه در باب نظر در معرفت واجب بسبب جهل یا تجاهل قصور واقع شده بحیثیتی که بر هیچ یک از اهل دانش موافق و مخالف مخفی و مستور نمی تواند شد و آن اینست که میکوید یعنی قطع نظر از حکم خدا بحکم عقل بر ذمهٔ هر مکلف فرض است الخ چه مراد کافهٔ امامیه از وجوب نظر در معرفت عقلا اینست که بحسب عقل قطع نظر از توسط انبیا مستفاد می شود که در صورت ترک تحصیل معرفت عبد مستحق ذم و عقاب اخروی می شود چه بنده با وجود حصول خوف و قدرت دفع نمودنش دفع آن از خود نه نمود پس عقل در حقیقت کاشف حکم خدا است چنانچه سائر انبیا و رسل علیهم السلام نه اینکه عقل حاکم وجوب معرفت است و موجب آن چنانچه حق سبحانه و تعالی و ظهور اینمعنی بمرتبهٔ شیاع و ذیاع رسیده که بر علمای مخالفین امامیه پوشیده نیست فضلا عن علمائهم چنانچه مولانا نظام الدین حنفی المذهب ماتریدی المسلک در ... قطع نظر از توسط انبیا مستفاد می شود که در صورت
ترک تحصیل معرفت عبد مستحق ذم و عقاب اخروی می شود چه بنده با وجود حصول خوف

در شرح مسلم در ذیل قول ماتن لا حکم الا لله میفرماید هکذا قال الشیخ کمال الدین بن همام وغیره وفیه اشارة الی ضعف ما فی البزدوی وتبعه کثیرون من ان المعتزلة مذهبهم ان العقل مستبد بالحکم فهو الحاکم وقد اورد الشغب الکثیر فیه بل مذهبنا ومذهبهم فی ان الحکم له تعالی واحد البتة فهو الموجب والمحرم ولا سبیل للعقل الا المعرفة فهو عارف بما حکمه فربما یستبد بمعرفته وکثیرا ما یستعین بالنصوص کما ستطلع علیه ان شاء الله تعالی انتهی وفاضل متعصب خلف مولانای مزبور هم باین معنی تصریح نموده چنانچه در ذیل قول مصنف مسطور در شرح خود میگوید باجماع الامة لا کما فی کتب بعض المشائخ ان هذا عندنا وعند المعتزلة الحاکم العقل فان هذا مما لا یجترء علیه احد ممن یدعی الاسلام بل انما یقولون ان العقل معرف لبعض الاحکام الالهیة سواء ورد به الشرع ام لا وهذا ما تورع اکابر مشائخنا ایضا انتهی وتفصیل این اجمال آنکه دانشمندان و ذوی العقول سلیمه که متمسکین عروة الوثقای متابعت اهل بیت عصمت وطهارت باشند چون بعین الیقین ملاحظه فرمودند که در صورت قول بتوقف وجوب تحصیل معرفت بر گفته انبیا علیهم السلام لازم می آید که کافه انبیا و رسل علیهم السلام ملزم و محجوج شوند و حجج جناب حق سبحانه و تعالی تمام ناقص و ناتمام اختیار نمودند که کاشف این وجوب میباید عقل باشد گو از سمع نیز مستفاد شود توضیح این مرام آنکه بنا بر مذهب اشاعره هر گاه نبی علیه السلام بیاید و بگوید که شما خدائی دارید که معرفت خود را بر شما واجب کردانیده و من رسول اویم که بر شما مبعوث کردیده ام عباد را میرسد که بگویند که ما هنوز معرفت بوجود خدا نداریم پس ترا رسول او چگونه انگاریم و هر گاه رسالت تو ثابت نباشد گفته تو که خدای شما بر شما معرفت خود را واجب کردانیده از معرض اعتبار ساقط باشد پس درین صورت لابد که نبی ملزم شود و ساکت بماند و خائب و خاسر بر گردد و پیش خدای خود از حقیقت حال خبر دهد و لابد که حق تعالی چون درین وقت حق بجانب بندگان خود به بیند خلائق را معذور دارد و خود هم از چنین بعثت و ارسال نادم و پشیمان گردد نعوذ بالله از مذهبی که مآل کار آن قول بندامت و پشیمانی جناب حق سبحانه و تعالی و رسل او باشد بخلاف اینکه وجوب معرفت عقلی باشد چه درین صورت نبی علیه السلام را میرسد که بگوید که شما هم بداهت عقل نظر بمشاهدهٔ نعم وافره ظاهریه و باطنیه اصلیه و فرعیه اذعان بوجود منعم فی الجملة دارید و آن منعم بتوسط حجت باطنه بر شما منکشف ساخته که اگر شما در جنب

این نعمتها در محال شکر گذاری معرفت او حاصل ننموده‌اید که آیا او از قسم بهائم است یا انسان و یا جن است و یا ملک و یا او از همه اینها برتر است مستحق عتاب و عقاب از جانب او خواهید گردید والحال که مرا فرستاده خبر بوجود او عالی الوجه المطلوب مطابق آنچه صحبت اولی برشما منکشف ساخته میدهم ولااقل که پیش شما احتمال صدق من خواهد بود و چون با وجود این باز شما از نظر و تحصیل معرفت استنکاف میورزید و بحکم عقل خود دفع این خوف عتاب نمی‌نمائید اگر منعم شما قهر و اشما را طلبیده مورد عتاب سازد و عقاب نماید مستحسن و بجا خواهد بود و شکی نیست که در اینصورت حجت نبی تمام میشود و افحام بندگان لازم می‌آید و سد الحجة البالغة اما اشاعره پس هر گاه از شعور بهره ندارند قائل شده اند باینکه وجوب تحصیل معرفت سمعی است پس لابد که التزام نمایند عار و شنار را الیه را که لازم این قول مثل بول است والتزام این شناعت از کسانیکه ائمهٔ ایشان بعدم تصدیق نبوت سید المرسلین موصوف بوده اند و نفاق دیرینه در سینهٔ پرکینه داشته اند چنانچه روایت حدیبیه و خبر عقبه بر آن دلالت تمام دارد مستبعد نیست قوله و عقل را در هیچ امر از امور دینیه حاکم نباید دانست الخ اگر مراد او اینست که عقل را حاکم مستقل مثل حاکم بودن حق سبحانه و تعالی نباید دانست پس مسلم است لیکن مذهب امامیه بلکه مذهب هیچکس از ماباین نیست و اگر مراد او این است که عقل را کاشف و مبین احکام نباید دانست پس بعید نیست که این مذهب کسانی باشد که از عقل بهره ندارند والا قول حق سبحانه و تعالی فبشر عباد الذین یستمعون القول فیتبعون احسنه اولئک الذین هداهم الله و اولئک هم اولوا الالباب صریح است در اینکه حاکم و ممیز میان قول متین مثل قول امامیه و میان اقوال سخیفه مثل اقوال اشاعره و سائر اهل ملل باطله عقل میباشد و همچنین قول حق سبحانه و تعالی ان فی خلق السموات والارض و اختلاف اللیل والنهار والفلک التی تجری فی البحر بما ینفع الناس و ما انزل الله من السماء من ماء فاحیا به الارض بعد موتها و بث فیها من کل دابة و تصریف الریاح والسحاب المسخر بین السماء والارض لایات لقوم یعقلون زیرا که این آیه دلالت تمام دارد بر اینکه عقل حاکم است باینکه این همه مصنوعات دلیل و برهان است بر وجود صانع حکیم خبیر و باین تقریب آیات بسیار دلالت بر مطلوب می‌نماید و ایضا جناب حق سبحانه و تعالی میفرماید. و مثل الذین کفروا کمثل الذی ینعق بما لا یسمع الا دعاء و نداء

ونداء صم بکم عمی فهم لایعقلون واین آیه صریح است در مذمت کسانیکه بمقتضای عقل کار نمیکردند و ناصحین و قوله تعالی و منهم من یستمعون الیک افانت تسمع الصم ولو کانوا لایعقلون وقال ام تحسب ان اکثرهم یسمعون او یعقلون انهم الا کالانعام بل هم اضل سبیلا و از ینجاست که امامیه از جناب ائمه اهلبیت طاهره که احد الثقلین اند وانفکاک احدهما از آخر بمقتضای حدیث متفق علیه فریقین انی تارک فیکم الثقلین کتاب الله و عترتی لن یفترقا حتی یردا علی الحوض ممتنع است در کتب احادیث روایت کرده اند احادیثی که دلالت تمام دارد برانچه از کتاب الهی مستفاد شد از انجمله اینکه ابن السکیت نحوی از جناب امام موسی عم پرسید که فما الحجة علی الخلق الیوم جناب معصوم عم در جواب فرمود العقل الخ و جناب صادق عم فرمود حجة الله علی العباد النبی والحجة فیما بین العباد وبین الله العقل و ایضا عنه عم العقل دلیل المومن و امثال این بسیار است لیکن اشاعره چون دست از متابعت ثقلین کشیده اند لابد که آیات و احادیث را پس پشت انداخته آوارهٔ بادیهٔ ضلالت شوند و از ینجا واضح میشود که قول امام اشاعره حسبنا کتاب الله از حلیهٔ صدق و راستی عاری بوده و محض لسانی والبته می باید چنین باشد چه اتخاذ احد الثقلین مع ترک الاخر بمقتضای قول النبی صلعم از جملهٔ محالات چنانچه دانستی قوله اما مخالف کتاب الله پس ازانجهت که می فرماید ان الحکم الا لله الخ از ینجا ظاهر می شود که عمرو بن العاص که در حق بعضی بزرگان ابی الحسن الاشعری که ابی موسی اشعری باشد بر سبیل تعریض و کنایه گفته که مثل الذین حملوا التورته ثم لم یحملوا کمثل الحمار یحمل اسفارا راست گفته چه دانستی که هیچ یک از اهل اسلام غیر از حق سبحانه و تعالی را حاکم نمیدانند نهایت اینکه جناب حق سبحانه و تعالی و سائر انبیا و اوصیا و ذوی العقول السلیمه عقل را کاشف و مبین بعضی احکام واقعیه دانسته اند و این باآیات کریمهٔ مزبوره بهیچوجه منافات ندارد اما قوله تعالی و ماکنا معذبین حتی نبعث رسولا پس معنی این آیه اگر آن باشد که اشاعره فهمیده اند لازم می آید کذب حق سبحانه و تعالی زیرا که جناب او تعالی میفرماید وارسل علیهم طیرا ابابیل ترمیهم بحجارة من سجیل الخ پس بدرستیکه این آیات صریح است در باب اهلاک اصحاب فیل در زمان فترة بسبب اراده نمودن آنها هدم کعبه را و ناصحین قوله تعالی اذا الموودة سئلت بای ذنب قتلت و قوله تعالی قد خسر الذین قتلوا اولادهم سفها بغیر علم و حرموا ما رزقهم

اسماء افتراء علی الله قد ضلوا و ما کانوا مهتدین پس لابد است که آیهٔ کریمه معنی صحیح دیگر
داشته باشد پس آن معنی یا این است که نیستیم ما عذاب کنندگان با وامر سمعیه یا اینکه
مراد از رسول اعم است از اینکه عقل باشد یا نبی چنانچه قبل ازین از کلام معصوم ع مستفاد
شد و هم میتوان گفت که نفی تعذیب تفضلا دلالت نمیکند بر عدم استحقاق عقاب کما فی صورة التوبة
قوله و اما مخالف با عترت فما روی الکلینی فی الکافی الخ معنی ان چنان نیست که او فهمیده
بلکه مراد ازان اینست که اقامت مقدمات دلائل و امارات و اله بر وجود واجب الوجود
بر خلق واجب نیست بلکه مخصوص جناب حق سبحانه و تعالی است که تفضلا یا وجوبا اقامت آن
نماید و چگونه چنین نباشد و حال آنکه ما در کتاب عماد الاسلام تا بیا لعلمای کرام ببراهین باهره
با استیعاب جمیع ما لها و ما علیها با ثبات رسانیده ایم که وجوب تحصیل معرفت عقلی است
و اگر معنی حدیث چنین باشد که او فهمیده پس بنا بر فقرهٔ ثانیه باید که بر حق سبحانه و تعالی
واجب باشد که معرفت خود را بما تعلیم نماید و این خلاف مسالک اشاعره است پس این معنی
مراد نباشد باتفاق اهل اسلام مسلما که مراد ازان وجوب تعریف است بر حق تعالی
لیکن اعم است از اینکه بواسطهٔ عقل باشد یا بواسطهٔ رسول و مطلوب شما حاصل نمی شود
مگر بمراد بودن خصوص صورت ثانیه کما لا یخفی و ایضا استدلال نمودن باین حدیث بر عدم
وجوب تحصیل معرفت عقلا از مستدلیکه قائل بوجوب تحصیل معرفت سمعا باشد بغایت طریف
و غریب است چه ظاهر آن بنا بر آنچه مستدل فهمیده مقتضی آنست که اصلا معرفت حق تعالی
بر خلق واجب نباشد نه سمعا و نه عقلا باید دانست که ابو حنیفه که امام اعظم سنیان است
و بعضی از اتباع او قائل بوجوب تحصیل معرفت عقلا شده اند چنانچه در کتاب مسلم که مسلم
الثبوت میان حنفیان هند است و کمال اشتهار دارد تصریح بان واقع شده
قال الناصب المعاند علیه ما علیه عقیدهٔ دوم آنکه حق تعالی موجود است و یگانه و زنده و شنوا است
و بینا و دانا و توانا است اسمٰعیلیه گویند که الله تعالی لا موجود و لا معدوم و لا حی و لا میت
و لا سمیع و لا اصم و لا بصیر و لا اعمی و لا جاهل و لا عالم و لا قادر و لا عاجز و لا واحد و لا متعدد و مخالفت
ثقلین درین عقیده پر ظاهر و مستغنی از بیان است و هزار آیه از قرآن و چند هزار حدیث
از ائمه مکذب این عقیده است انتهی اقول باید دانست که بعضی از علمای امامیه
مثل جناب علامهٔ حلی رحمت الله علیه و غیره نظر باینکه بنا بر اجماع اهل اسلام و احادیث متواتره

متواتره متفق علیها بین الفریقین مثل حدیث ثقلین و حدیث مثل اهل بیتی کمثل سفینة
نوح و حدیث اثنی عشر خلیفه و غیرها احادیث بسیار با ضمیمهٔ آیات قرآنی تخلف از
اهلبیت نبوی و استنکاف و اعراض از تبعیت ائمهٔ اثنا عشر موجب هلاکت ابدی و ندامت
سرمدی است و در بعضی مصنفات متصدی ذکر اقوال بعضی از اهل ملل فاسده اسلامیه
لاسیما الذین قالوا بخلافة الخلفاء الثلثة که مقرون بکمال سخافت و ظاهر البطلان بوده گردیده
تا بر صاحبان عقول سلیمه ظاهر و هویدا گردد که همانا سبب اختیار نمودن آنها این اقوال
سخیفه و آرای باطله را همان تخلف نمودن آنها است از سفینهٔ اهلبیت طاهرین و ائمهٔ
معصومین علیهم و ناصب عداوت اهلبیت چون کورانه بمطالعهٔ بعضی از مصنفات فایز گردیده
بی اینکه پی بتحقیقت حال برد و تامل نماید شروع نموده در ذکر اقوال سخیفهٔ بعضی از ارباب
مذاهب باطله که از زمرهٔ شیعیان محسوب شده اند و امامیه آنها را کلاب ممطوره می نامند
و بنابر عدول آنها از آیهٔ لا اسئلکم علیه اجرا الا المودة فی القربی نجس العین میدانند
و خیال نموده که باین تقریب دعوی همسری علمای امامیه و طرف مقابل اینها میتواند شد
و حال آنکه این خیال محال است چه این معارضه و دعوی همسری وقتی می زیبد که سنی ها نیز
مثل اجماع اهل اسلام و یکی از هزار از این احادیث متفق علیه فریقین میداشتند که آن
دلالت میکرد بر هلاک بودن متخلفین از سفینهٔ اصحاب ثلثه تا منشای این اقوال سخیفه که
اسماعیلیه و غیره دارند این تخلف را می نمود اما چون اسلاف و اخلاف او از امثال چنین فضیلت
بی نصیب و محروم اند غیر از ندامت و پشیمانی عاید حال کثیر الاختلال او نخواهد گردید
آری علمای شیعه را میرسد که منشای این اقوال سخیفه که اسماعیلیه و غیره دارند همان
تخلف از سفینهٔ اهل بیت عصمت و طهارت را که ائمهٔ اثنا عشر اند شمارند و بوجه دیگر
تتمیما للمرام و توضیحا للمقام گفته میشود با اشاره که بالفعل توجه خطاب بسوی آنها
است شبهه نیست در اینکه بعضی از فرق اهل سنت مثل کرامیه و مرجیه اقوال سخیفه
دارند که موجب تبری و بیزاری ما و شما هر دو از آنها گردیده و همچنین بعضی از فرق شیعه
مثل اسماعیلیه و غیره و هرگاه که این تمهید یافت پس می گوییم که تخلف فرق اهل سنت که اقوال
سخیفه دارند باتفاق ما و شما از سفینهٔ اهل بیت عصمت و طهارت نبوی ثابت است و بمرتبهٔ
ظهور است که مجال انکار آن اهل امانت و دیانت را نیست و هم ثابت است باجماع

اهل اسلام که تخلف از اهل‌بیت نبوی موجب هلاکت ابدی است پس ما بنا بر این هر دو مقدمهٔ اجماعیهٔ اتفاقیه حکم نمودیم که منشای این اقوال سخیفه و آرای باطله همان شآمت تخلف است از اهل بیت عصمت اما تخلف این فرق از سفینهٔ اصحاب ثلثه چون محال بحت است چه ایشان باتفاق قائل بامامت آنها بوده اند و هم اسناد هلاکت آنها بسبب تخلف از اصحاب ثلثه غیر مسلم است و اسناد این اقوال سخیفه بطرف تخلف آنها که موقوف است بر او مقدمهٔ مقدوحه ناشی از کمال غباوت و بیحیائی است اما اسماعیلیه و غیره پس هر چند تخلف آنها از اصحاب ثلثه متفق علیه است کتخلفهم عن اهل البیت ع لیکن بنا بر مقدوح بودن مقدمهٔ ثانیه نسبت تخلف آنها از اصحاب ثلثه و مسلم بودن آن نسبت تخلف آنها از اهل بیت نبوی باز اسناد اقوال سخیفهٔ آنها بطرف تخلف آنها از اهل بیت نبوی دون التخلف عن الاصحاب مقرون بصواب و عکس آن عین خطا خصوصا نظر بتوافق آن بصورت اولی فتأمل حتی یاتیک الیقین والله الموفق والمعین بالجمله حاصل کلام درین مقام اینست که از جملهٔ امارات صدق کلام معجز نظام حضرت خیر الانام که متفق علیه بین الخاص والعام است یکی اینست که برای العین ما مشاهده میکنیم که هر که از اهلبیت عصمت و طهارت تخلف ورزید خواه از زمرهٔ شیعیان محسوب باشد خواه از نواصب و خوارج آرای باطله و اقوال سخیفه چه در باب الهیات و چه غیر آن ازو بروز یافته که دلالت تمام دارد بر هالک بودن او و مصداق این کلام صدق مشحون آنکه نظیر این اقوال سخیفه که از اسماعیلیه و نظرای ایشان بقید قلم آوردی معاشر اشاعره و معتزله و غیره که بمقتضای الکفر ملة واحدة همه از یک زمره محسوب اند و شما همه از مریدین خاص با اختصاص اصحاب ثلثه بسبب ترک متابعت اهل بیت نبوی دارند بلکه اضعاف آن آیا نیست از جملهٔ اقوال سخیفهٔ شما معاشر اشاعره آنکه صفات حق سبحانه و تعالی نه عین اوست و نه غیر او و ظاهر است که این قول بعینه قول بارتفاع نقیضین است و از جملهٔ اقوال شماست که خدا در کمال خود محتاج است بصفات زائده که اگر آن نباشد خدا نه عالم باشد و نه قادر چنانچه توضیح آن خواهد آمد و هم چنین قائل شده اید بتعدد قدما زیاده بر آنچه نصاری به آن قائل شده اند چنانچه امام شما فخر الدین رازی بآن تشنیع بر ابو الحسن اشعری نموده و خواهد آمد و هم از جملهٔ اقوال فاسده و آرای کاسدهٔ شما است که حق تعالی را سزا است که ملائکه مقربان و انبیای مرسل

مرسلین و اوصیای کمل را در جهنم ابد الاباد اندازد و ابلیس لعین با کافهٔ شیاطین و قاتلین پیغمبران
مرسلین و اوصیای هداة سبل را در بهشت عنبر سرشت جا دهد و متنبیان کاذب مثل مسیلمهٔ کذاب را
تصدیق نماید و برای تصدیق او معجزها ظاهر سازد و پیغمبران مرسلین مثل جناب سید المرسلین
صلعم را تکذیب نماید و تکلیف کند عاجز و ضعیف را که طاقت حس و حرکت نداشته باشد که کرهٔ
ارض را بردارد و بالای آسمان بگذارد و چون از دو این فعال الاطلاق بعمل نیاید تعذیب نماید و تمام این
خون ناحق و کفر و زنا و لواطه و شرب خمر و اکل خنزیر و نحو آن که از عصاة واقع میشود خالق آن
خداست خود بر دست بندگان خلق میکند و بر آن عذاب می نماید بالجمله امثال این مزخرفات
که از اسلاف شما در مسئلهٔ توحید و عدل و نبوت و امامت و معاد و همچنین در فروع دین صادر گشته
اگر استیعاب آن نمایم کلام بطول می انجامد و جلد مبسوط و ضخیم می باید که قلیلی از کثیر آن نوشته شود
و از سخافت است که علمای این گروه شقاوت پژوه هرگاه بر سخافت این اقوال امام اشعری خود متفطن
شده اند درین مدت مدید بسیار دست و پا مثل ناقهٔ عشوا میزنند و تاویلات و تکلفات دور از کار
میکنند تا خود را و امام خود را ازین ورطهٔ هلاکت نجات بخشند و نشانهٔ سهام ملام خاص و عام نسازند لیکن
لن یصلح العطار ما افسده الدهر بعد اللتیا والتی میگوییم که عبارت شهرستانی در ملل و نحل در بیان
مذهب اسماعیلیه چنین واقع شده فقالوا انا لا نقول هو موجود ولا لا موجود ولا عالم ولا جاهل ولا قادر
ولا عاجز وکذلک فی جمیع الصفات فان الاثبات الحقیقی یقتضی الشرکة بینه وبین سائر الموجودات
فی الجهة التی اطلقنا علیه وذلک تشبیه فلم یمکن الحکم بالاثبات المطلق والنفی المطلق بل هو اله المتقابلین
وخالق الخصمین والحاکم بین المتضادین ونقلوا فی هذا ایضا عن محمد بن علی الباقر ع م انه قال لما وهب
العلم للعالمین قیل هو عالم ولما وهب القدرة للقادرین قیل هو قادر فهو عالم قادر بمعنی انه وهب العلم
والقدرة لا بمعنی انه قام به العلم والقدرة وله وصف بالعلم والقدرة انتهی و این کلام صریح است
درینکه مقصود آنها از نفی وجود و علم و قدرت نفی معنی زائد بر ذات است و این حق است
و مذهب تمام حکما و محققین معتزله و امامیه همین است که موجودیهٔ حق تعالی بوجود زائد نیست
و همچنین عالمیه و قادریه او پس معنی اینکه الله تعالی موجود است این باشد که موجود است بوجودیکه
عین ذات اوست و همچنین عالم و قادر نه بمعنی اینکه عالم است بعالمیه که زائد است و مشترک
است میان خالق و مخلوق مثل آنچه آن باطل است عند العقلای کافه و معهذا بر مختار خود حدیثی از امام
محمد باقر ع م هم نقل کرده اند و در آیات قرآنی تصریح باین واقع نشده که حق تعالی عالم است بعلم زائد

تا تخلف ثقلین لازم آید پس کمال بد دیانتی و بیحیائی است که انسان تمام کلام خصم را نقل نکند
بالاد که اینکه تا او را ممکن شود که بر عوام حقیقت حال را مشتبه سازد و اندیشه نکند که آخر لابد آنچه او
در قالب تالیف و تصنیف خواهد آورد در وقتی از اوقات از نظر ارباب بصیرت خواهد گذشت
و آنها بر خیانتهای او که برای ترویج مزخرفات خود بکار برده مطلع خواهند شد لیکن بمقتضای اینکه اذا
القیت جلباب الحیاء فاصنع ما شئت امثال چنین کسان را از امثال چنین فضائح چه پروا

قال الناصب المعاند علیه ما علیه عقیده سیوم الله تعالی واحد است این عقیده نیز مثل عقیده سابقه
از آیات قرآنی و احادیث ائمه پر ظاهر است و خطابیه وعمیه واثنینیه بتعدد خدا قائل اند انتهی

اقول این کلام مورد ملام است بچند وجه اول اینکه شما را احزاب شمار تا صی است بانفرقه
ضاله در باب اختیار اقوال سخیفه و آرای کاسده که بسبب شامت تخلف از سفینه ائمه اثنا عشر
بظهور پیوسته چنانچه واضح گشت پس شما را نمیرسد که زبان طعن و ملام برای هیچیک از اهل ملل فاسده
که با شما درینباب شریک باشند کشائید دوم اینکه ظاهر آنست که مذهب ایشان این باشد که حق تعالی
بصورت یکی از ائمه ظاهر میگشت چنانچه کلام شهرستانی بران دلالت دارد حیث قال وزعمت
طائفة منهم ان الامام بعد ابی الخطاب بزیع وکان یزعم ان جعفرا رضی الله عنه هو الاله ای ظهر الاله
بصورته المخلق انتهی و هرگاه حقیقت حال چنین باشد پس مآل اینقول قول بتعدد خدا نباشد
کما لا یخفی سیوم اینکه صوفیان که از اهل سنت محسوب اند و همیشه سنیان باین افتخار دارند
که صوفیان ارباب صفا از ما محسوب اند بمراتب اقبح از آنچه خطابیه وغیره قائل شده اند اختیار
نموده اند و با وجود این کفر و زندقه قائلین آنرا اهل سنت از اولیاء الله می شمارند و مقابر آنها را
زیارتگاه خودها میسازند اما اینکه صوفیان از اهل سنت محسوب اند پس هر چند مستغنی
از بیان است لیکن تتمیما للمرام میگوئیم که ملا جامی در نفحات از امام قشیری خود روایت کرده که
او گفت اهل اسلام بعد جناب سید المرسلین صلعم باسم صحابه معروف بودند چه فوق ازین
فضیلت برای خود فضیلتی ندیدند و هرگاه اهل عصر ثانی ادراک فیض صحبت صحابه نمودند
بتابعین موسوم گشتند و کسانیکه فیض صحبت تابعین را دریافتند باتباع تابعین معروف
و موسوم گردیدند بعد ازین چون میان ناس اختلاف بسیار بهم رسید و مراتب متباین
گشت کسانیکه از اهل اسلام بیشتر بزهادت و عبادت موصوف بودند و مزید توجه با
مریدین میداشتند زهاد و عباد گفته می شدند بعد ازین چون بدعت در دین بهم رسید و هر یکی از

maablib.com

از فرق این اسم بر خود می بعت اهل سنت و جماعت برای خود اسم تصوف اختیار نموده اند
این است حاصل مضمون انچه جامی از امام قشیری خود بعبارت عربی نقل نموده
و همچنین صاحب نواقض الروافض گفته   و من هفواتهم ای الرفضة انکارهم الصوفیة الخ
اما اینکه صوفیه اقوال سخیفه در مسئلهٔ توحید زیاده از انچه خطابیه وغیره وا رند اختیار نموده اند
پس آنهم مستغنی از بیان است چه معلوم است که از جملهٔ آنها حلولیه اند و اتحادیه
و وحدتیه که باقبح ازان قائل شده اند چه خطابیه وغیره قائل بالوهیة خصوص ائمه شده اند
و افضل طوائف صوفیهٔ شما هر سگ و خوک را خدا میدانند و شما معاشر اشاعره آنهارا
اولیاء الله می دانید آیا نیست قول مشایخ و پیران شما   سبحانی ما اعظم شانی   و انا الحق
و انا اقول و انا اسمع و هل فی الدار غیری و سبحان من اظهر ناسوته سر لاهوته الثاقب ثم
بدا فی خلقه ظاهرا فی صورة الاکل والشارب   صاحب فواتح میبدی صوفی گوید که حضرت
سید شریف قدس سره گوید متکلمی و صوفیئ مناظره کردند متکلم گفت بیزارم ازان خدا
که در سگ و گربه ظهور کند صوفی گفت بیزارم ازان خدائیکه در سگ و گربه ظهور نکند
و ازینباب قول محی الدین است شعر   ففی الخلق عین الحق ان کنت ذا عین   وفی الحق
عین الخلق ان کنت ذا عقل   وان کنت ذا عین و عقل فما تری   سوی عین شئ واحد
بالشکل   و در تبصرة العوام مسطور است که حسین بن منصور سرکردهٔ اتحادیه بود
واو دعوی خدائی کرد و مریدان او خلق را بالوهیت حلاج دعوت می نمودند مولوی روم در مثنوی
میگوید حکایة عن ابی یزید   با مریدان آن فقیر محتشم   بایزید آمد که نک یزدان منم
گفت مستانه عیان آن ذوفنون   لا اله الا انا فاعبدون   و هم می گوید حکایة عن ابی یزید
نیست اندر جبه ام غیر از خدا   چند جوئی در زمین و در سما   و فرید الدین عطار در جوهر ذات سوال
و جواب حلاج را چنین بنظم آورده   سوال بایزید   زبان بکشاد و گفت ای ذات مطلق
بر حق میزنی اینجا انا الحق   منم واقف ز حالات اندرین جا   که می بینم ترا من ذات یکتا
تو ذاتی این زمان کل رخ نموده   نمود جمله اشیا در ربوده   تو ذاتی و خدای پاک هستی
بت صورت بیکره درشکستی   تو ذاتی و نموده رخ در اینجا   که تا کلی دهی پاسخ در اینجا
تو ذاتی اینزمان من دیده ام باز   حجاب اکنون تو با من کل بر انداز   بگو اسرار اکنون اینم اید وست
حقیقت مغز گردانم همه پوست   که یکسال است تا روی تو در خواب   چنین دیدم مرا امروز دریاب

بس ای اینجا کشید ستم ریاضت　ز بهر رویت ای کان سعادت　کنون چون آمدم اینجای بیرون

بدیدم رویت ای جان بی چه و چون　کنون بیشک مرا بیرون تو آری　که اینجا دستگیری دوستداری

جواب حلاج

جوابش داد آنکه صاحب راز　که اندر عشق ما می سوز و میساز

فنا شو تا بقای ما بیابی　پس آنکه سوی ما بی خود شتابی　فنا شو تا کنم اینجات واصل

همه مقصود تو آرم بحاصل　یکی شو بایزید ای پس مرا بین　درون جزو و کل عین لقا بین

یکی شو بایزید اندر برم زود　که تا یابی مراد دیدار معبود　منم حق آمده اینجا سخن گو

انا الحق میزنم در های و در هو　منم حق آمده اینجا نهانی　بدین کسوت بر خلق جهانی

منم حق آمده الله مطلق　درون جامه ام آگاه مطلق　مترس ای بایزید و گوش میدار

رموز من نهانی هوش میدار　من آوردم ترا در دار دنیا　منت بیشک برم در دار عقبی

منم اندر زبان جامه گویا　درون جامه هستم راز دانا

بالجمله اگر امثال چنین زندقه و کفر والحاد که از پیران و مرشدان سنیان سرزده استیعاب نموده شود جلد کتابی می خواهد و با وجود این همه فضائح و قبائح سنیان و خیرگی این معاند اهلبیت را باید دید که نظر باینکه خطابیه قائل بالوهیت بعضی ائمه شده اند در محل تشنیع مذهب آنها را نقل نموده می خواهد که دعوی همسری امامیه اثنا عشری نماید و حال آنکه اثنا عشریه خطابیه و غیره را که امثال چنین غلو کرده کافر و نجس العین میدانند و شما امثال چنین کسان را که گاهی دعوی خدائی کرده اند و گاهی امثال و اقران خود را الله میدانند اولیاء الله میدانید ع ببین تفاوت ره از کجاست تا بکجا ولقد صدق النبی صلعم من لا دین له لا حیاء له

قال الناصب الحمانه حاله ما عایه عقیده چهارم آنکه الله تعالی متفرد است بقدم یعنی همیشگی خاصه اوست و دیگری درین امر با او شرکت ندارد و هر چه سوای ذات و صفات اوست حادث و نو پیدا است کاملیه و عجلیه و زرامیه و قرامطه و نزاریه گویند آسمان و زمین نیز قدیمست و همیشه بوده و خواهد بود و هزار آیه قرآنی دلالت بر پیدایش آسمان و زمین بترتیب میکند قوله تعالی وهو الذی خلق السموات والارض فی ستة ایام و قوله تعالی قل ائنکم لتکفرون بالذی خلق الارض فی یومین ثم قال ثم استوی الی السماء وهی دخان و قوله تعالی والارض بعد ذلک دحیها و در خطبهای بسیار از امیر المؤمنین ع که در نهج البلاغه مذکوراند نیز تصریح است باینکه در ازل هیچ نبود و همه را از عدم محض آفرید و این فرقهای روافض که مذکور شدند بابدیت عالم نیز قائل اند بلکه منصوریه و معمریه نیز درین عقیده شریک ایشان شده اند حالانکه اخبار صحیحه متواتره از ائمه ع دلالت بر فنای

فنای آسمان و زمین میکنند و آیات قرآنی نیز بر خلاف این عقیده گواهی میدهد اذا السماء انشقت اذا السماء انفطرت یوم تشقق السماء بالغمام کل من علیها فان و کل شیء هالک الا وجهه انتهی کلامه

اقول بر تقدیر صحت نقل چه از صاحب ملل و نحل و صاحب تبصره تصریح باسناد این عقیده باهل ملل مذکوره واقع نشده و ایضا شهرستانی قرامطه را از باطنیه که قسیم شیعیان نموده شمرده نه از شیعیان میگوئیم که اینها برادران شما باشند از جهت اشتراک آنها با شما در باب قائل شدن بقدم غیر ذات حق سبحانه و تعالی پس کمال مستبعد است از اخوان باصفا که مراعات حق اخوت ننمایند و تشنیع کنند برادران را بچیزی که خود بان موصوف باشند چه قبل از این واضح گشت که اشاعره بقدم صفات قائل شده اند چنانچه ناصب عداوت اهلبیت هم درینجا مراعات لمذهبه میگوید و هرچه سوای ذات و صفات اوست حادث و ناپدید است پس شما چنانچه قائل بقدم صفات اید ایشان قائل بقدم بعضی مخلوقات باشند نهایت اینکه شما از جهت قائل شدن بقدمات چه برادر بزرگ آنها باشید پس بمقتضای اینکه از خوردان خطا و از بزرگان عطا اگر بذیل عفو نظر بقصور آنها از حیثیت قول بقدمات بعد و قد ما خطای ایشان را بپوشید بمصداق اینکه العفو عند کرام الناس معمول بسیار مستحسن خواهد بود بالجمله بعد از طی این مطایبات میگوئیم که منشاء این ضلالت و گمراهی این فرق ضاله مبتدعه همان منشاء تخلف نمودن ایشان است از اهلبیت رسالت که شما بان اتصاف وارید پس باید از خواب غفلت بیدار شوید و خود را ازین ورطه مهالک نجات بخشید و ما علینا الا البلاغ

وطرفه تر ازین آنست که مشبههٔ اشعریه حروف قرآنرا قدیم میدانند چنانچه شهرستانی در کتاب ملل و نحل میفرماید و مترجم آن که سنی است ترجمهٔ آن بفارسی چنین کرده مشبههٔ اشعریه بر تشبیه زیاده کرده اند سخن خود را در قرآن بدرستیکه حروف و اصوات و رقمهای نوشته شده ازلی و قدیم است و بعد ذکر تمسک ایشان حکایه از ایشان میگوید که پس ما اعتقاد کنیم که آنچه میان دو دفتین است کلام خدا است که بزبان جبرئیل علیه السلام نازل شده و آن مکتوب است در لوح محفوظ انتهی و صاحب مواقف تصریح نموده باینکه قائلین بقدم قرآن حنابله اند حیث قال قال الحنابلة کلامه حرف و صوت یقومان بذاته و انه قدیم و قد بالغوا فیه حتی قال بعضهم جهلا الجلد و الغلاف قدیمان انتهی قال شارح المقاصد قالت الحنابلة والحشویه ان تلک الاصوات و الحروف مع توالیها و ترتب بعضها علی البعض و کون الحرف

الثانی من کان کلمة مسبوقا بالحرف المتقدم علیه کانت ثابتة فی الازل قائمة بذات الباری تعالی وتقدس وان المسموع من اصوات القراء والمرئی من اسطر الکتاب نفس کلام الله القدیم وکفی شاهدا علی جهلهم ما نقل عن بعضهم ان الجلد والغلاف ازلیان ومن بعضهم الجسم الذی کتب به القرآن فانتظم حروفا ورقوما هو بعینه کلام الله تعالی وقد صار قدیما بعد ما کان حادثا انتهی پس باید صاحبان عقل وهوش از اهل سنت وجماعت بنظر انصاف حق سبحانه وتعالی را حاضر و ناظر دانسته به بینند و تامل فرمایند که این جاهلان نا انصاف را چه مناسبت بوده که با وجودیکه جا بجا باین قول سخیف که قدم جلد وغلاف قرآن که در هر ماه بلکه هر روز در عالم چندین هزار پاره می شود وبدل آن چندین هزار دوخته می شود قائل باشند واینها از زمرهٔ او محسوب باشند عیوب خانگی خود را نه بینند و بیایند وشروع کنند در تشنیع بعضی فرق شیعه که قائل بقدم آسمان وزمین باشند وآنها را مشارکت باشد در این باب با حکمای فلاسفه که معروف باشند بکمال عقل وذکا گویا که بسمع او نرسیده لایرمی بالحجارة من کان بیته من الزجاجة قال الناصب المعاند علیه ما علیه عقیدهٔ پنجم آنکه الله تعالی زنده است بحیات وعالم است بعلم وقادر است بقدرت وعلی هذا القیاس صفات مر او را ثابت است چنانچه اسما بر ان ذات اطلاق میکنند وجمیع امامیه گویند که او تعالی صفات ندارد و آری اسمای مشتقه ازین صفات بر ذات او تعالی اطلاق توان کرد پس توان گفت او تعالی حی است وسمیع است وبصیر است وقدیر است وقوی است ونمیتوان گفت که او را حیات است وعلم است وقدرت است وسمع است وبصر است وبا وصف بودن این عقیده خلاف معقول مخالفت ثقلین نیز دارد اما کتاب پس آیات بسیار این صفات را اثبات میکنند قوله تعالی لایحیطون بشیٔ من علمه وقوله تعالی انزله بعلمه واما عترت پس در نهج البلاغه در خطب حضرت امیر جا بجا مذکور این صفات است مثل عزت قدرته ووسع سمعه الاصوات واز ائمه نیز بتواتر اثبات صفات مروی شده انتهی اقول وبالله التوفیق اشاعره نظر باینکه می بینند که نزاکو در عالم بودن همه محتاج اند بعلم ودر قادر بودن بقدرت ودر سمیع بودن بسمع ودر بصیر بودن ببصر قیاس کردند که پس لابد که جناب حق سبحانه وتعالی هم محتاج باشد در عالم بودن خود بعلم وقادر بودن بقدرت ودر سمیع بودن بسمع ودر بصیر بودن ببصر لیکن بمقتضای این قیاس می بایست که بچشم وگوش حق تعالی هم قائل شوند چنانچه مشبههٔ ایشان بان قائل اند معلوم نیست که از قیاس ایشان

ایشان درینجا چه قصور واقع شده که دست از متابعت آن برداشتند بالجمله این قیاس ایشان که از
قیاس سخیف ابلیس پر تلبیس مصداق اول من قاس کان ابلیس نیست چه شان ایزدی از ین
ارفع است که محتاج در کمال خود بغیر ذات خود باشد روشنی را چه احتیاج بروشنی دیگر و هستیم
کی محتاج باشد بهستی مغایر ع حاجت مشاطه نیست روی دلارام را و از ینجا است که
امام اشاعره فخر الدین رازی و صاحب مواقف این قیاس را که قیاس غائب باشد
بر شاهد از معرض اعتبار ساقط دانسته و صاحب مواقف در رد این قیاس گفته که قائس معترف
است باینکه قدرت در بندگان موجب فعل نمی شود بخلاف قدرت غائب اعنی حق سبحانه
و تعالی و اراده بندگان مخصص ایجاد احد المقدورین نمی باشد بخلاف اراده حق سبحانه و تعالی
پس این قیاس درست نباشد و ایضا از کجا که علم و قدرت بما قائم میشود و انچه قدر مسلم است آنست
که ما اذعان بعالمیت و قادریت خود داریم پس این قیاس از سر مستحل و باطل باشد و هم متشبث
شده اند اشاعره باینکه عالم عبارتست از شخصیکه قائم باشد باو علم و قادر از کسیکه قائم باشد باو
قدرت علی قیاس سائر المشتقات پس لابد که علم بخدا قائم باشد و همچنین قدرت و آن مدفوع است
باینکه لا نسلم که عالم عبارتست از کسیکه قائم باشد باو علم بلکه معنی عالم داناست و این اعم است ازینکه
علم باو قائم باشد یا محض ذات او مبدای آثار علم باشد و اگر مزعوم ایشان صحیح باشد باید حداد
کسی باشد که حدید باو قائم باشد و همچنین دهان و بزاز و حمال و این باطل است بالبداهة
و ایضا اگر حقیقت حال چنین باشد لازم می آید که حق سبحانه و تعالی نزد ابو الحسن اشعری موجود نباشد
چه وجود نزد او عین حقیقت است کما هو من مصرحات علمائهم و معنی موجود من قام به الوجود و اشاعره
اتفاق دارند برینکه حقتعالی عالی است بی آنکه علو باو قائم باشد و عظیم است بی قیام عظمت باو
و هکذا محیی و ممیت و خالق و رازق پس از انجا که خواب نیمه راست و نیمه دروغ نمیباشد و یکبام دو هوا
نمیدارد معلوم نیست که این اعتقادات متهافته و آرای متساقطه اگر سند بشومی تخالف از ائمه
دین نباشد چرا این فرقه ضاله اختیار نموده اند اما انچه از آیات بزعم خود تمسک خود دانسته مذکور
ساخت پس هیچیک بر مطالب او دلالت ندارد چه علم عبارت از مبدای انکشاف است و آن نزد فرقه
حقه ذات حق سبحانه و تعالی است بدون افتقار و احتیاج او بطرف انضمام صفت بخلاف ما که مبدای
انکشاف در ما صورتیست مغایر که بما قائم میشود و ما محتاجیم در عالم بودن خود بطرف قیام آن صورت
و این انضمام مخصوص ببعضی اقسام علم است و الا در بعضی از اقسام علم ما هم محتاج بصورت مغایر

maablib.com

نیست ثم کما هو مشروح فی محله واگر جواز اضافت علم بطرف عالم مخصوص بصورت قیام علم باشد پس با علم
نزد ابوالحسن اشعری جائز نباشد قولنا وجود الواجب تعالی قدیم ولیس بممکن ونحو ذلک و ما بمعنی این
وجود زید حادث ونحو ذلک چه وجود بنابر مذهب او عین حقیقت موجود است نه قائم به آن و ما بمعنی این
جائز نباشد علم زید بنفسه چه درین صورت چون این علم علم حضوری است قائم بذات او نخواهد بود
وایضا از جملهٔ آنچه اشاعره را درین ورطهٔ مهلکه انداخته آنست که خیال کرده اند که اگر علم
او تعالی عین ذات او باشد لازم می آید که قول ما خدا عالم است بمنزلهٔ این باشد که خدا خدا
است پس هیچ فائده نه بخشد صاحب مواقف انصاف نموده در رد این شبهه گفته که
ازین ثابت نمی شود مگر زیادتی مفهوم علم که عبارت از دانستن باشد و در آن نزاعی نیست
و نزاع نیست مگر در زیادتی آنچه علم بران صادق می آید یعنی چیزیکه مبدای انکشاف می باشد
و زیادتی آن ازین دلیل ثابت نمی شود انتهی وایضا این حرف او منتقض است باینکه
بنابر مذهب اشعری باید الله موجود و زید موجود مفید نباشد فما هو جوابه فهو جوابنا و هرگاه
رکاکت و سخافت قول اشاعره درین مسئله بر تو هویدا گردید پس اکنون بگوش دل وجوه
و مناشی ذهاب فرقهٔ حقهٔ اثنا عشریه بطرف قول بعینیهٔ صفات باید شنید و از تقلید آبا
و امهات که جناب حق سبحانه و تعالی کفار را بآن سرزنش نموده دست افشانده مذهب
حق را باید گزید پس بدانکه متمسک ایشان است اینکه جناب واجب تعالی
مستغنی بالذات است و از شوائب احتیاج و افتقار منزه و مبرا است و زیادتی صفات سبب
احتیاج و افتقار است بلکه بمقتضای اینکه کان الله فی الازل و لم یکن معه شیء صفت
ازلیة و قدامت مخصوص ذات باری است و بس و ازینجا است که نصاری کافر شدند
بمجرد قول بقدمای ثلثه پس وای برکسیکه قائل بقدم صفات ثمانیه باشد و اینکه اگر صفات
زائد باشند محتاج باشند بطرف غیر خدا یا نه در صورت اولی یلزم افتقار الواجب الی الغیر
و در صورت ثانیه اگر محتاج باشند بطرف حق تعالی حق تعالی فاعل بالایجاب آن خواهد بود
یا بالاختیار بر شق اول نقص لازم می آید و دعوی نمودن اینکه ایجاب صفت صفت کمال
است و ایجاب غیر نقصان غیر مسلم چنانچه شارح مواقف باین افاده فرموده و بر شق
ثانی حدوث صفات لازم می آید و اگر محتاج نباشند بطرف خدا تعدد واجب الوجود لازم
می آید و اینکه اگر صفات زائد باشد واجب خواهد بود یا ممکن بر تقدیر اول تعدد

تعدد واجب الوجود لازم می آید و بر تقدیر ثانی حدوث صفات چه نزد متکلمین علت افتقار ممکن بطرف علت حدوث است و اینکه در صورت زیادتی صفات اگر حق تعالی عالم به آن صفات نباشد جهل لازم می آید و اگر باشد پس اگر علم العلم غیر علم باشد تسلسل لازم می آید و اگر عین آن باشد پس قطع نظر از اینکه تعلق الشیء بنفسه متصور نمیشود لازم می آید که معلوم عبارت عما وقع علیه العلم نباشد و هل هذا الا ما فررتم عنه و اینکه لازم می آید که قول حق سبحانه و تعالی قل الله خالق کل شیء و انه علی کل شیء قدیر بر عموم خود باقی نباشد و از اینجا ظاهر میشود که اشاعره حال عجیب دارند هرگاه در باب افعال بندگان گفتگو می نمایند متمسک می شوند بعموم الله خالق کل شیء و هرگاه بهمین عموم شیعیان احتجاج می نمایند بر عدم زیادتی صفات از کمال اعتساف و اعوجاج میگویند که مراد از آن ما عدای صفات است فاعتبروا یا اولی الابصار و ایضا بمقتضای اینکه اهل البیت ادری بما فی البیت می باید درین باب ما معاشر اهل اسلام امتثالا للرسول بطرف اهلبیت نبوی که محرمان اسرار لاهوتیه و عارفان صفات جبروتیه اند مراجعت نمائیم و شک نیست که متواترا بثبوت پیوسته که مذهب ایشان قول بعینیة صفات بوده جناب حضرت امیر المومنین و سید العارفین میفرماید اول الدین معرفته و کمال معرفته التصدیق به و کمال التصدیق به نفی الصفات عنه بشهادة کل صفة انها غیر الموصوف و شهادة کل موصوف انه غیر الصفة فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه و من قرنه فقد ثناه و من ثناه فقد جزاه و من جزاه فقد جهله و در خطبه دیگر میفرماید اول عبادة الله معرفته و اصل معرفته توحیده و نظام توحیده نفی الصفات عنه جل ان تحله الصفات بشهادة العقول ان کل من حلته الصفات مصنوع و شهادة العقول انه جل جلاله صانع لیس بمصنوع و در عیون اخبار الرضا و در توحید مرویست از حسین بن خالد قال سمعت الرضا علیه السلام یقول لم یزل الله تبارک و تعالی علیما قادرا حیا قدیما سمیعا بصیرا فقلت له یا ابن رسول الله ان قوما یقولون انه عز و جل لم یزل عالما بعلم و قادرا بقدرة و حیا بحیاة و قدیما بقدم و سمیعا بسمع و بصیرا ببصر فقال ع من قال بذلک و دان به فقد اتخذ مع الله آلهة اخری و لیس من ولایتنا علی شیء ثم قال ع لم یزل الله عز و جل علیما قادرا حیا قدیما سمیعا بصیرا لذاته تعالی عما یقول المشرکون علوا کبیرا و ایضا در توحید و غیره از ابان الاحمر مرویست که عرض نمودم در خدمت جناب صادق ع که خبر دهید مرا که جناب او تعالی همیشه سمیع و بصیر و علیم و قادر بوده حضرت فرمودند آری عرض نمودم که شخصی است که دم از دوستی

شنامیزند و میگویند که خدا همیشه سمیع بوده بسمع و بصیر ببصر و علیم بعلم و قادر بقدرت حضرت
درغضب شدند و فرمودند که هرکه باین اعتقاد داشته باشد او مشرک است و ایضاً در توحید
ازجناب صادق عم منقول است که فرمودند ان الله تبارک و تعالی علم لا جهل فیه حیاة
لاموت فیه نور لا ظلمة فیه و ایضاً عن ابی جعفر عم لم یزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم والسمع
ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور و ایضاً عنه عم قال هو سمیع بصیر سمیع
بغیر جارحة و بصیر بغیر آلة بل یسمع بنفسه و یبصر بنفسه لیس قولی انه سمیع یسمع بنفسه
و بصیر یبصر بنفسه انه شیٔ والنفس شیٔ آخر ولکن اردت عبارة عن نفسی اذ کنت مسئولا
و افهاما لک اذ کنت سائلا فاقول انه سمیع بکله لا ان الکل منه له بعض الحدیث و امثال این
احادیث بسیار اند که استیعاب آن موجب تطویل کلام است الحال اندکی انصاف باید
نمود و در مدلولات این احادیث تامل باید فرمود و پوچ گوئی و ژاژ خائی این ناصب مدلس
حق پوش را ملاحظه نمایند و در اسناد مخالفت امامیه درین اعتقادات با ائمهٔ اهلبیت که این مرید
خاص کاذب غادر اثبات بی ثبات کرده غور فرمایند نظیر این سخافت پر کثافت او نه اینست
که کسی بگوید ناصب عداوت اهلبیت که حنفی المذهب است در حقیقت سالک مسالک
مخالفت ابی حنیفه است و ابوحنیفه در واقع شیعی رافضی بوده سنیان برو بهتان بسته باوث
تسنن دامن مطهر او را متنجس میسازند سبحان الله حنفی و حنبلی راکب سفینهٔ اهلبیت نبی
باشند و امامیه متخلف ازان و حالانکه اکثری از علمای عامه هستند که از اسامی مقدسه ائمهٔ اثناعشر
بترتیب خبر ندارند فضلا عن المذهب و الاعتقادات شخصی رباعی خوبی مناسب اینمقام دارد
رباعی کمال بی کمال ار کافرم خواند چراغ کذب را نبود فروغی مسلمان کویمش بهر مکافات
دروغی را جزا باشد دروغی و کرم تر اینست که بنا بر آنچه والد ناصب عداوت اهل بیت رسول در
مکتوب مدنی علی مانقل عنه بعض الممدوقین نوشته صریح است که او قائل بعینیه صفات بوده و عبارت
او چنین است وقوله بتمایز الصفات و لا تسلمه الصوفیه بل هی عین الواجب عندهم یعنی
ان الذات یکفی کفاتیها و لیس عند المتکلمین دلیل یدل علی ذلک لا نقلی ولا عقلی اما اولا فلان
غایة ما فی الباب ان ههنا حقیقة یصح اطلاق السمیع و العلیم و نحوهما علیها عرفا و لغة اما ان
هناک صفات متمایزة فکلا ومن انصف من نفسه عقل ان الناس اذا استعملوا افعال الصفات
و اسمائها لا یلتفتون الا الی صدور الآثار لا غیر فان من رای شیئا یتحرک و یمشی و یحس یسمیه حیا

حيا لعجب هذه الآثار ولا لتفت الى ان الحياة صفة زائدة او ان ذاته الحيوان الى غير ذلك
من التدقيقات الفلسفية و اما ثانيا فلان العقل ما شهد الا بكونه بحيث يصدر عنه هذه الآثار و اما ان
ذلك منحصر في زيادة الصفات فكلا بل كل من انصف من نفسه عقل ان كون الصفات بمنزلة
الاعراض الحالة في محالها القائمة بموصوفاتها هو اعظم التشبيه فان قال قائل هذا مذهب اهل السنة
فيجب قبوله قلت اهل السنة عندنا هم اهل القرون المشهود لها بالخير و ما روي عن احد منهم انه تكلم
في الصفات هي زائدة اولا وعلى تقدير زيادتها هل هي امور انتزاعية او خارجية و اما هذه الفرقة
من المتاخرين التي تدعي لنفسها انها اهل السنة فعلى تقدير ان لا يكون قولهم هذا بدعة في الدين
و اختراعا مما لم يقله احد من السلف فنحن رجال وهم رجال انتهى و اين عبارت او چنانكه مي بيني
متضمن چند فائده است اول اينكه ابو الحسن اشعري كه كلام در صفات نموده و صفات را
زائد بر ذات دانسته بشهادت والد ناصب از اهل بدعت بوده و معلوم است كه توبه
اهل بدعت مقبول نيست بالاتفاق پس لابد كه امام اشاعره اگر توبه هم كرده باشد از اهل نار
باشد باجماع اهل اسلام پس او امام اشاعره باشد بلا شبهه بنص الكتاب و من اصدق من الله قيلا
وجعلناهم ائمة يدعون الى النار دويم اينكه بشهادت والد ناصب ناصب عداوت اهلبيت
و اسلاف و اخلاف او كه من جمله قائلين بزيادت صفات اند از اهل سنت نباشند و از ديگر فرق
اسلاميه كه بالاتفاق نيستند پس از اهل اسلام خارج باشند و نعم ما قيل ومليحة شهدت لها
ضراتها والفضل ما شهدت به الاعداء سيوم اينكه بزعم والد خود اين پسر ناخلف از
اهل بدعت باشد كه گفتگو در صفات نموده و باعتقاد اين پسر ابتر و عاق پدر و مادر نيز
پدر مهربان او بجهت مخالفت ثقلين از اهل نيران پس در اينحال پدر را مي زيبد كه در حق
او بفرمايد ليته كان من بناته ليستر في خدر اخواته و پسر را سزا است كه زمين ادب
بوسيده بخواند مردمان گرچه ناخلف پسر اند من بيچاره ناخلف پدرم
قال الناصب المعاند عليه ما عليه عقيدة ششم آنكه صفات ذاتيه حق تعالى قديم اند هميشه بان صفات
موصوف بود پس هيچگاه جاهل و عاجز نبود و زرارة بن اعين و بكير بن اعين و سليمان جعفري
و محمد بن مسلم كه پيشوايان و مقتدايان اماميه اند و رواة اخبار ايشان و اماميه ايشان را عيون الطائفة
و وجوه الطائفة گويند اعتقاد ايشان اينست كه حق تعالى در ازل نه عالم بود و نه سميع و نه بصير
تا آنكه بدستور ساير مخلوقات علمي و سمعي و بصري براي خود پيدا كرد و عالم و سميع و بصير شد

مخالفت این عقیده با کتاب الله خود اظهر من الشمس است که جا بجا وکان الله علیما حکیما وسمیعا بصیرا واقع است اما مخالفتش با عترت طاهره فلما رواه الکلینی عن ابی جعفر ع انه قال کان الله ولم یکن شیء غیره ولم یزل عالما و روی الکلینی و جمع آخر من الامامیة بطرق متعدده عن الائمة ع انهم کانوا یقولون ان الله سبحانه لم یزل عالما سمیعا بصیرا انتهی

اقول و به نستعین باید دانست که بعضی از علمای امامیه بسیاری از رواة احادیث سنیان را که طریق مخالفت اهلبیت و عترت پیموده در اصول و فروع علم خلاف برافراشته بودند و بسیاری از احادیث بنا بر جلب منافع دنیای فانی بتقریب پیش آمد جابره و فراعنه بنی تمیم و بنی عدی و بنی امیه وضع نموده بسیاری از خلائق را از جادهٔ مستقیم منحرف ساخته بودند ذکر نموده مجملی از مطاعن و قبائح اعمال ایشانرا که باتفاق اهل اسلام ثابت است بمعرض اظهار آورده تا برار باب بصیرت و عقول سلیمه ظاهر و هویدا گردد که آنچه این طائفهٔ ضاله در حین معارضه مطاعن خلفای ثلثه که باتفاق فریقین ثابت است و مسلم و همچنین در دیگر اصول و فروع از این اخبار موضوعه ذکر مینمایند چون نقل آن بواسطهٔ امثال چنین فساق و منافقین رسیده از معرض اعتبار ساقط باشد و ناصب عداوت اهلبیت بسبب قصور عقل و اعوجاج طبع پی بحقیقت حال نبرده تقلید العلماء الامامیه مطاعن بعضی از رواة احادیث امامیه را مذکور ساخته تا بر عوام کالانعام فرقهٔ ضالهٔ خود حقیقت حال را مشتبه سازد و ندانست که هرچند گفته اند ع آنچه انسان میکند بوزینه هم لیکن بازو مدار بودنش شهادت میدهد که اگر آن از جملهٔ انسان هم محسوب شود از زمرهٔ ذوی الاذناب که آنها کالانعام بل هم اضل سبیلا باشند خواهد بود نه سائر انسان و هرگاه دعوی بی دلیل و برهان نزد دانشمندان صاحب هوش و پیش خردمندان ارباب گوش سخن نیوش مقبول و مسموع نباشد لابد که مجملی آنچه فارق میان ما و نواصب در سلوک این طریق مشار الیه متحقق است بمعرض گذارش آید که گفته اند خوش بود گر محک تجربه آید بمیان تا سیه روی شود هر که در وغش باشد پس باید دانست که مقصود علمائ ما از ذکر مطاعن رواة احادیث معاشر نواصب اینست تا ظاهر شود که احادیثیکه درباب فضائل منافقین اصحاب سنیان در کتب خود ذکر کرده اند نه صلاحیت این دارد که بر شیعیان بآن سنیان احتجاج نمایند و نه قابلیت این دارد که سنیان برای تصحیح مذهب خود میان خود و خدا بآن متمسک شوند اما امر اول پس بجهت اینکه رواة آن احادیث باتفاق ما و شما مقدوح بوده اند و معهذا این روایات فضائل چنین صحابه معارض است

است بروایات مثالب آنها که هم از طرق شما در کتب شما ماثور است و مقتضای این تعارض
این است که احادیث فضائل با احادیث مثالب که هر دو از طریق سنیان منقول است
بحکم تعارض ساقط کردد و اخبار مثالب که از طرق شیعیان مرویست بلامعارض باشد و
همچنین اجماع ایشان که بر مثالب اینها منعقد کردیده اما امر ثانی پس بجهت اینکه شمارا علم
و یقین حاصل است باینکه احادیثیکه شما در باب فضائل اصحاب ثلثه و من تبعهم متمسک
خود ساخته اید طائفهٔ امامیه اتفاق دارند بر اینکه از جملهٔ موضوعات و اخبار کاذبه اند و رواة شما
چنانچه اخبار فضائل نقل نموده اند اخبار مثالب ایشان نیز روایت نموده اند و ایضا از کتب
شما مستفاد می شود که این رواة قطع نظر از نقل احادیث متعارضه فی نفسه مجروح و فاسق بودند
پس چگونه با وجود این همه شمارا اذعان حاصل میشود که ائمهٔ شما بحسب حقیقت اتصاف بفضائل
داشتند و این همه اخبار مثالب باوجود تعاضد آن باجماع امامیه از معرض اعتبار ساقط علاوه بر این
تامل نمایند و انصاف فرمایند در اینکه شبههٔ نیست که اسلاف شما از ارباب سلطنت و اقتدار
بودند و داشتند از اسباب رغبت و رهبت آنچه سلاطین و پادشاهان عظیم الشان و فرمان روایان
جهان داشته اند و بحسب مجاری عادات معلوم است که اکثر قلوب ناس بدون خصوصیت
احدی مایل میباشد بطرف تحصیل زخارف دنیای ناپایدار و اهم خلایق مصروف است بطرف
رضاجوئی و خوشامدی سلاطین و ملوک نامدار پس هرگاه حقیقت حال چنین باشد از کجا
که این رواة معلوم الفسق و فاقدی الجرح امثال چنین احادیث را بنا بر پاس خاطر ملوک
زمان خود بمقتضای اینکه الناس علی دین ملوکهم از پیش خود نبافته باشند و دین خود هارا
بدنیای فانی نفروخته باشند و بر ضد اینست حال اخبار مثالب پس عاقل دیندار چگونه این
احادیث مثالب را طرح نماید و با وجود این عادت اخبار فضائل را تقلیدا للاباء او تقربا لاحد
من اهل الدول و الاغنیاء دست تمسک عقائد باطلهٔ خود سازد و اگر کسی بگوید که نعوذ بالله
این احتمال دور از کار و این سوء ظن در حق صحابهٔ کبار و تابعین عالیمقدار بسیار بعید و ناسزا
و همچنین خطا و ناروا است در جواب میگوئیم که این همان مصادره است که از کمال غباوت و ناوقاحت
ناشی از بعضی عوام صادر می شود چه فضیلت صحابه و تابعین ایشان بثبوت نه پیوسته مگر
باین احادیث پس صحت این احادیث اگر موقوف باشد بر خوبی صحابه دور لازم می آید و ما
انشاء الله تعالی بعد از طی رد مقامات این باب که در صدد تبیین آن هستیم طائفهٔ از کلام در رفع

maablib.com

این استبعادات وهمیه و استغرابات خیالیه که مخالفین درباب فسق و یا کفر منافقین اصحاب
و تابعین میکنند در خاتمهٔ رد این باب گذارش خواهم نمود و هم مجملی در فضائح و مطاعن رجال
و رواة احادیث و قبائح محدثین ایشان که بالفعل مدار عمل ایشان بر مصنفات آنهاست
بشهادت علما و مصنفات آنها در معرض بیان خواهم آورد تا حقیقت حال ظاهر و باهر گردد و لیهلک
من هلک عن بینة و یحیی من حی عن بینة " و از انجا که ما امامت و فضائل و مناقب علی بن ابیطالب
و اولاد طاهرین ایشان ثابت نمیکنیم مگر به آیات کتاب الله که حجیت آن از ضروریات دین اسلام
است و احادیث متفق علیها و دلائل عقل که مفحم خصما است پس اگر مثل هشام و محمد بن
مسلم هزار کس بر تقدیر تسلیم از جملهٔ ملاحده و فساق باشند در ساحت بنیان مشیدهٔ اعتقادات
حقهٔ ما به هیچوجه اختلال راه نخواهد یافت و اعدای دین هر چند در لباس شیاطین در آمده خواهند
که تا ایوان ارتفاع سماء عز و جلال عقائد امامیه رسیده رخنه در کار دین ما کنند برجم براهین
باهره که بمنزلهٔ شهب ثاقبه باشند خائب و خاسر رو خواهند بر تافت و از اینجا است که ما
بچنین دلائل باهره و حجج قاهره چنانچه تصحیح اعتقادات حقهٔ خود میکنیم احتجاج بر مخالفین و افحام آنها
نیز بانها می نمائیم و این فضیلتی است که مزیتی بران متصور نیست و جناب باری تعالی آنرا
مخصوص ما گردانیده که هیچوجه نواصب را دران بهره و نصیبی نیست و لله الحمد علی ذلک و بوجه
دیگر آنکه مسلک فرقهٔ حقهٔ امامیه این است که در اصول و اعتقادات تحصیل یقین می نمایند
و ظن و تقلید در اصول دین جائز ندارند پس اصولیکه اثبات نبوت بران موقوف است
مثل کونه تعالی موجودا حیا عالما قادرا عادلا حکیما و نحو ذلک بدلائل عقلیه یقین به آن حاصل
می نمایند و بجهت مزید اطمینان و ترقی مدارج یقین در معرض معاضدت و تائید و دیگر فوائد
سمعیات متواتره لفظا و معنی را هم مذکور میسازند مثلا وقتی که ما را بدلائل عقلیه معرفت
واجب تعالی حاصل گردید و دانستیم که او تعالی عالم و قادر است بعد از ان رجوع کردیم بکتاب خدا
دیدیم که در انجا هم آیات قرآنی دلالت میکنند بر انچه عقل ما را به آن خبر داده بود و آن قول
حق سبحانه و تعالی است مثلا فاعلم انه لا اله الا الله و انه علی کل شیئ قدیر و بکل شیئ علیم. یقین ما زیاده
گشته در اینکه نظر ما خطا نکرده و کلام خدا حق است فان العقل و النقل یصدق بعضه بعضا. بعد
از ان چون رجوع کردیم باخبار و ملاحظه نمودیم که عثمان بن عیسی مثلا از جناب امام موسی کاظم عم روایت
نموده موافق انچه از عقل و قرآن مستفاد شده دانستیم که کلام کلام معصوم است و عثمان بن عیسی کو

که فاسد العقیده بوده اما در روایت این حدیث صادق بوده چه عقل و کتاب مصدق این حدیث است
پس این حدیث هم موید عقل و کتاب باشد و نظیر این امر آنست که هرگاه انبیاء سابقه خبر به بعثت پیغمبر
ما صلعم داده بودند و مطابق انچه فرموده بودند تمام و کمال از علامات و خصوصیات پیغمبر آخر الزمان
در آن حضرت یافتیم باین تطابق دانستیم که انبیاء سابق و جناب پیغمبر ما صلعم برحق بوده اند
فلا تغفل بلکه چون مثل این روایت در باب مسائل حقهٔ دیگر بروایت عثمان بن عیسی اخبار از ائمهٔ اطهار
بما رسیده رفته رفته بوثوق او ما را علم حاصل خواهد شد که فاسد العقیده بوده و از اینجاست که جناب شیخ
الطائفه وغیره بر اخبار امثال چنین کسان عمل نموده اند پس بنا بر ترتیب این فوائد جاییکه محققین
اصحاب ما در اثناء اثبات چنین مسائل اصولیه آیات و اخبار واحده را ذکر نموده اند ارباب عقول
ناقصه که از شیعیان باشند چون حقیقت امر را دریافت ننموده اند گمان کرده اند که چنین کسان
در تصحیح اصول و عقائد خود عمل باخبار احاد می نموده اند و ندانسته اند که چگونه برای اثبات
چنین اصول تمسک بسمعیات صرف جائز باشد که بتواتر رسیده باشد فضلا عن اخبار الاحاد
چه آن مستلزم دور است بالضرورت و هرگاه از توضیح این مقام فارغ شدیم عنان سخن را
منعطف ساخته باز برسر سخن می آئیم پس میگوئیم اما اصولیکه اثبات نبوت بران موقوف
نیست پس در اثبات آن تحصیل قطعیات عقلیه و یا سمعیات متواتره که منجمله آنست
ضروری بودن آن در دین یا در مذهب و یا اجماعی بودن آن که بمرتبهٔ قطع رسد واجب
و فرض و متحتم میدانند و از اینجاست که خبر واحد اگر بواسطهٔ ثقات مروی باشد در باب
تحصیل اعتقادات حجت و کافی نمیدانند و انما ذکر من ذکر منا رجاء للتواتر و تکاثر القرائن کما هو
من مصرحات اصحابنا قال الشیخ شیخ الطائفة المحقة الامامیة فی کتابه عدة الاصول و هو من
قدماء اصحابنا فان قیل اختیارکم الطریقة التی ذکرتموها فی وجوب العمل بخبر الواحد یوجب
علیکم قبولها فیما طریقه العلم من التوحید والعدل والنبوة والامامة وغیر ذلک فان الطائفة اذا
سئلوا عن الدلالة علی صحة اصل احالوا علی هذه الاخبار بعینها فان کان هذا القدر حجة فینبغی
ان یکون حجة فی وجوب قبولها فیما طریقه العلم و قد اقررتم بخلاف ذلک قیل له نحن لا نسلم
ان جمیع الطائفة یحیل علی اخبار الاحاد فیما طریقه العلم و کیف نسلم ذلک و قد علمنا بالادلة
الواضحة العقلیة ان طریق هذه الامور العقل او ما یوجب العلم من ادلة الشرع فیما یمکن ذلک
فیه و علمنا ایضا ان الامام المعصوم لا بد ان یکون قائلا به انتهی بالجمله انچه درین باب

گذارش نموده شد از ضروریات مذهب امامیه است تصحیح آن محتاج بنقل کلام این و آن نیست لیکن نظر باینکه مبادا بعضی از علمای عامه که کتب اصول شیعیان را بنظر غور مطالعه نه نموده باشند توهم کنند که این از تصرفات ما و یا امثال ما باشد از متاخرین کلام شیخ در معرض استشهاد ذکر نموده شد و هرگاه حقیقت حال بر تو واضح گردید دانستی که علمای ما که بعضی از اخبار اصول را از هشام و یا از زراره و محمد بن مسلم ذکر نموده اند محض برای تکثیر قرائن و رجای تواتر مضمون آنست و این امر موقوف بر وثاقت و عدالت رواة نیست چه بسیاری از متواترات بواسطه کفار کاخبار البلاد النائیه و الحوادث الماضیه بما رسیده مفید یقین میشود فضلا عن غیرهم اینست حال ما در باب تحصیل عقائد و اصول دین اما در فروع پس هر چند بعضی اصحاب ما اختیار نموده که لابد هر مسئله میباید اجماعی باشد و یا ضروری دین و یا مستفاد از متواتر و یا کتاب و دلیل عقل و حال مسائل فرعیه از این اقسام خالی نیست زیرا که بسبب امتداد زمان ائمه اثناعشر و کثرت طبقات رواة در عصر هر یک ائمه اکثر مسائل یا ضروری دین شده و یا اجماعی و احادیث اکثر متواتر بالمعنی و برخلاف اینست حال مخالفین خصوصا نظر باینکه در اجماعیات ما دخول معصوم میباید بشد که هزار تا از اهل حل و عقد مخالف باشند بخلاف اجماع آنها که مستند آن قوله صلعم لا تجتمع امتی علی الضلال است پس با وجود خلاف فرقه امامیه و دیگر فرق اهل اسلام مسئله سنیان اجماعی نباشد لیکن مختار ما اینست که اگر خبر واحد باشد و رواة آن از ثقات و مقرون بشرائط دیگر صحت عمل نظر بتواتر اخبار متضمنه وجوب عمل بآن هم واجب العمل میباشد و التفصیل فی کتب الاصول اما مخالفین ما پس چون عدو قدیم عقل اند نه معرفت را بعقل واجب میدانند و نه قائل بحسن و قبح عقلی و خالق خیر و شر خدا را میدانند و جمیع اقسام قبائح بر حق تعالی روا میدانند تمام اصول و فروع آنها موقوف است بر سمع و آن منحصر است در کتاب و سنت لان الاجماع و ادلة العقل یرجع الیهما عندهم و قرآن بر تقدیر تسلیم حجیت آن بر این تقدیر ظنی الدلالة است و قابل التاویل و سنت منحصر است در اخبار چنین مقلد و چنین مجبر و چنین پس نه اصول ایشان درست باشد و نه فروع و لله در من قال نه فروعت محکم آمد نه اصول شرم بادت از خدا و از رسول و هرگاه بر این جمله اطلاع یافتی پس بر تو ظاهر و هویدا گردید که ذکر مطاعن بعضی از رواة اخبار مثل زراره و غیره که تقلیدا لعلمای کرام امامیه نموده غیر از تسوید نامه اعمال خود نفعی و فائده بران برای او مترتب نشده لیکن چون ناصب عداوت اهلبیت از راه کمال نافهمی و غباوت و یا برای

برای اظهار دعوی همسری علمای امامیه شطری از فساد عقیدهٔ زراره وغیره اصحاب ما را ذکر نموده لابد که الحال مجملی از انچه که تعلق بحال زراره وغیره که آنها را در این مقام ذکر نموده دارد مذکور سازیم که ما درباب اسکات خصوم وافحام آنها محتاج باین نیستیم کما اوضحنا علیک آنفا پس باید دانست که اجماع امامیه منعقد شده براینکه هشامین ومحمد بن مسلم وزراره ومن یحذو حذوهم از معتمدین علمای امامیه بوده اند ومعلوم است که انعقاد اجماع امامیه بمجرد دخول معصوم در ضمن چند اشخاص مثل اهل محلهٔ واحد صورت تحقق می پذیرد بخلاف اجماع مخالفین که بر توثیق رواة خود متمسک خود سازند ودر اصول مبرهن شده که اگر خبری بظاهره دلالت کند برخلاف انچه اجماع بران منعقد شده لابد که آنخبر یا ماول باشد ویا مطروح پس بنا برعلیه میگوئیم که شک نیست که شطری از اخبار بطریق امامیه وارد شده که دلالت دارد براینکه امثال چنین بزرگان مقدوح بوده اند لیکن چون رواة امثال چنین اخبار اکثر ضعفا ومجروحین ومعهذا چنین اخبار معارض باحادیث بسیار قویه واجماع امامیه بوده باضمیمهٔ دیگر قرائن که برضعف آنها قائم شده چنانچه مجملی ازان عنقریب ظاهر می شود اصحاب ما رضوان الله علیهم آن اخبار را از معرض اعتبار ساقط دانسته اند بالجمله بمقتضای اینکه اهل البیت ابصر بما فی البیت هرگاه امثال ابو الخطاب ومغیره بن سعید وعثمان بن عیسی ونظرای آنها باوجودیکه در اوائل حال خصوصیات ببعضی ائمهٔ دین داشتند لیکن چون در اواخر خلاف طریقهٔ مرضیهٔ جناب ائمه اختیار نمودند برکافهٔ فرقهٔ امامیه ضلالت آنها واضح گشت بحیثیتیکه هیچ متنفس امامیه را در کفر وزندقهٔ آنها مجال شک وشبهه نماند پس اگر حال هشامین وزراره ومحمد بن مسلم وامثال آنها مثل حال چنین کسان می بود عقل سلیم شاهد است که بر اصحاب جناب ائمه وعلمای طریقهٔ مرضیهٔ اثنا عشریه که همیشه ودر هر طبقه توغل وتدرب در معرفت رجال می نموده اند مخفی ومحتجب نمی ماند وایضا عقل حاکم است که باوجود اخبار جرح که در حق چنین بزرگان مروی گشته هرگاه در عقیدهٔ علمای شیعه که درباب جلالت شان ایشان وارد نموده اند راه نیافت وهیچیک سالک مسلک خلاف باوجود مشاهدهٔ کثرت اختلاف در هر باب نگردید پس معلوم شد که این نیست مگر بجهت کمال بزوغ شموس کمالات وجلالت شان حضرات عالیشان پیش رای صواب نمای ایشان چه دانستی که اگر فرقهٔ محقه صد مثل هشام وغیره را مثل ابی الخطاب شمارند چیزی در بنیان عقائد حقهٔ ایشان بنظر بقیام حجج قاهره وبراهین باهره خلل راه نخواهد یافت وایضا احادیث فضائل ومناقب

عیون الطائفه که از جناب ائمهٔ دین ع‌م صادر گشته مجملی غیر از اینکه صحیح و مطابق واقع باشند نمی بینم بخلاف احادیث مثالب ایشان زیرا که اینها از جملهٔ ارباب سلطنت و اهل دول نبودند که احتمال رود که رواة بنابر رغبت و رهبت مثل رواة سنیان از پیش خود احادیث مناقب وضع کرده باشند و از انجا که اینها مخصوصان و مقربان جناب ائمه بودند و اکثری از اصحاب ظاهری ائمهٔ دین که باریاب حضور می شدند خالی از حسد و غبطه نبودند جای آن هست که بعضی روایات مثالب را ایشان وضع کرده باشند و هم معلوم است و مسلم میان عامه و خاصه که از ابتدای زمان بنی امیه تا انقراض سلطنت خلفای عباسیه ریاست و سلطنت در خاندان اعدای ائمهٔ طاهرین بوده و احیانا اگر یکی از ائمه از قتل و یا قید چند روز مهلت یافته باشد در کمال انزوا با نهایت تقیه و کمال مراعات حزم و احتیاط بسر برده پس دور نباشد که بعضی اوقات بنابر مصلحت و صیانت نفس خود و جانهای آنها اظهار بیزاری از آنها کرده باشند خصوصا هرگاه مؤید این احتمالات احادیث و اخبار در طریق ایشان وارد شده باشد پس بدانکه کشی روایت نموده باسناد خود از عبد الله بن زراره که گفت جناب صادق ع‌م فرمود که از طرف ما بوالد خود سلام رسانیده بگو انما اعیبک دفاعا منی عنک فان الناس والعدو یسارعون الی کل من قربناه و حمدنا مکانه لادخال الاذی فیمن نحبه و نقربه و یرمونه بمحبتنا له و قربه و دنوه منا و یرون ادخال الاذی علیه و قتله و یحمدون کل من عبناه نحن وان یحمد امره فانما اعیبک لانک رجل اشتهرت بنا و بمیلک الینا وانت فی ذلک مذموم عند الناس غیر محمود الاثر لمودتک لنا و لمیلک الینا فاحببت ان اعیبک لیحمدوا امرک فی الدین بعیبک و نقصک و تکون بذلک منا دافع شرهم عنک یقول الله عز و جل اما السفینة فکانت لمساکین یعملون فی البحر فاردت ان اعیبها وکان وراءهم ملک یاخذ کل سفینة غصبا هذا التنزیل من عند الله صالحة لا والله ما عابها الا لکی تسلم من الملک ولا تعطب علی یدیه ولقد کانت سفینة صالحة لیس للعیب فیها مساغ والحمد لله فافهم المثل یرحمک الله فانک والله احب الناس الی واحب اصحاب ابی علیه السلام الی حیا و میتا فانک افضل سفن ذلک البحر القمقام الزاخر وان من ورائک ملکا ظلوما غصوبا یرقب عبور کل سفینة صالحة ترد من بحر الهدی لیاخذها غصبا ثم یغصبها و اهلها فرحمة الله علیک حیا و رحمته و رضوانه علیک میتا الخ و هم دران کتاب از حسین بن زراره مرویست قال قلت لابی عبد الله ع‌م ان ابی یقرأ علیک السلام و یقول لک جعلت فداک انه لا یزال الرجل والرجلان یقدمان فیذکران انک ذکرتنی و قلت فی فقال لی اقرأ اباک السلام و قل له انا

maablib.com

انا والله احب لك الخير في الدنيا واحب لك الخير في الآخرة وانا والله عنك راض فما تبالي ما قاله
الناس بعد هذا وايضا در ان کتاب مسطور است از جميل بن دراج قال دخلت على ابي عبد الله ع‌م
فاستقبلني رجل خارج من عند ابي عبد الله ع‌م من اهل الكوفة من اصحابنا فلما دخلت على ابي عبد الله ع‌م
قال ع‌م لقيت الرجل الخارج من عندي فقلت بلى هو رجل من اصحابنا من اهل الكوفة فقال
لا قدس الله روحه ولا قدس مثله انه ذكر اقواما كان ابي ع‌م ائتمنهم على حلال الله وحرامه وكانوا
عيبة علمه وكذلك اليوم هم عندي هم مستودع سري واصحاب ابي حقا اذا اراد الله باهل الارض سوء
صرف بهم عنهم السوء هم نجوم شيعتي احياء وامواتا يحيون ذكر ابي ع‌م بهم يكشف الله كل بدعة ينفون
عن هذا الدين انتحال المبطلين وتاويل الغالين ثم بكا ع‌م فقلت من هم فقال من عليهم صلوات الله
وعليهم رحمته احياء وامواتا بريد العجلي وزرارة وابو بصير ومحمد بن مسلم اما انه يا جميل سيبين لك
امر هذا الرجل الى قريب قال جميل فوالله ما كان الا قليلا حتى رايت ذلك الرجل ينسب الى
اصحاب ابي الخطاب فقلت الله يعلم حيث يجعل رسالته قال جميل وكنا نعرف اصحاب ابي
الخطاب ببغض هولاء رحمة الله عليهم [illegible] اخبار چنانچه می بینی دلالت تمام دارد بر هر دو احتمال
که ما گذارش نموده‌ایم علاوه بر این آنکه بعد از مراجعت بکتب رجال امامیه اثری از آنچه بعضی از
مخالفین مانند شهرستانی مذهب زراره را در باب حدوث علم حق تعالی ذکر نموده نمی بینیم پس
از کجا که سنیان از پیش خود بنابر تنفیر عوام از علمای مذهب شیعیان بهتان نه بسته باشند و
چگونه چنین نباشد وحال آنکه در میزان ذهبی که یکی از مشاهیر علمای رجال سنیانست وصاحب اصابه
وغیره کلام او را در باب رجال بطریق استشهاد می آرند مذکور است حدثنا ابو یحیی بن ابی مسرة
حدثنا سعید بن منصور حدثنا ابن السماك قال حججت فلقيني زرارة بن اعين بالقادسية فقال
ان لي اليك حاجة وعظمها فقلت ما هي فقال اذا لقيت جعفر بن محمد فاقرءه مني السلام وسله ان
يخبرني انا من اهل النار ام من اهل الجنة فانكرت ذلك عليه فقال لي انه يعلم ذلك ولم يزل
بي حتى اجبته فلما لقيت جعفر بن محمد ع‌م اخبرته بالذي كان منه فقال هو من اهل النار فلما
رجعت لقيني زرارة فاخبرته بانه قال لي انه من اهل النار فقال كان لك من جراب النورة قلت
ما جراب النورة قال عمل معك بالتقية و این روایت دلالت میکند که اعتقاد زراره در باب
ائمه این بود که ایشانرا علم حاصل بوده در حال حیات دنیوی که کدام کس از اهل نار خواهد بود و
کیست از اهل جنت و هرگاه مذهب او در باب ائمه چنین باشد چگونه در باب جناب باری

بوده که گفت که و هو لا یعلم شیئا الا بعد حدوثها چنانچه صاحب ملل و نحل بران بهتان بسته و
این دروغ و بهتان بستن بر بزرگان نظیر آنچه یهود درباب حضرت مریم گفتند و نصاری درباب
حضرت عیسی و منافقین درباب عایشه مستبعد نباشد چرا ناصب عداوت اهل بیت رجوع
باحوال ائمه خود نمی نماید صاحب ملل و نحل در اثنای بیان اعتقادات غسانیه که از اصناف
مرجیه اند میگوید و من العجب ان غسان کان یحکی عن ابی حنیفة مثل مذهبه و یعده من المرجئة
و لعله کذب علیه لعمری کان یقال لابی حنیفة و اصحابه مرجئة السنة و عده کثیر من اصحاب المقالات
من جملة المرجئة انتهی ما اردنا نقله پس اگر بمجرد اسناد عقیده فاسده درباب شخصی که از بعضی واقع
شود آن شخص فاسد العقیده شود لابد که ابو حنیفه که امام اعظم سنیان است مرجیه باشد و معلوم است
که ضال بودن امام اعظم سنیان بمذهب سنیان ضرر بیشتر میرساند از ضال بودن زراره و نظرای
او بحال شیعیان و محبین بلکه زیاده بران کلام ما جاریست درباب احمد بن حنبل که موافق و مخالف
شهادت میدهند بمشبهه بودن او صاحب تبصره میگوید قومی از مجبره گویند که احمد حنبل تشبیه
نکرده این تعصب است چه مجموع حنابله برانند که احمد حنبل گفت استوی استقر و جماعه شافعیان
که در اعتقاد برخلاف شافعی باشند چون از ایشان استکشاف مذهب و اعتقاد کنی همه گویند
مذهب شافعی داریم و در اعتقاد احمد حنبل و حنابله مخالف یکدیگر نیستند چنانکه اصحاب شافعی
و ابو حنیفه و مالک که اگر مخالف بودندی روا بودی که کسی گفتی که این قوم که تشبیه میگویند
دروغ بر احمد حنبل می بندند و ما حنبلی ندیدیم که نفی تشبیه کند پس لازم آمد که نقل ایشان از امام
خود باشد انتهی شهید سعید سید نور الله شوستری رحمه الله علیه ذکر نموده که امام اشاعره
فخر الدین رازی در رساله خود که بنای تصنیف آن بر بیان فضیلت مذهب شافعی است گفته
که احمد حنبل کان فی نهایة الانکار للمتکلمین فی التنزیه انتهی و موید این نقل است آنکه
شیخ عبد القادر که پیر دستگیر سنیان است و حنبلی مذهب بوده در غنیة الطالبین میگوید کل من
علیها فان و یبقی وجه ربک ذو الجلال و الاکرام و هو بجهة العلو مستو علی العرش محتو علی الملک انتهی
و هرگاه از بیان آنچه تعلق بحال زراره داشت فارغ شدیم پس میگوییم عجیب تر درین مقام
این است که نسبت قول بعدم کونه تعالی عالما بالاشیاء قبل حدوثها بطرف هشام مشهور تر است
از نسبت این قول بطرف آنها که ذکر نموده چنانچه شهرستانی هم در ملل این قول را بطرف
او منسوب ساخته و باوجود این ناصب عداوت اهلبیت اسم هشام درین مقام مذکور نساخته

ساخته با‌لجمله تمام آنچه در باب زراره در تنزیه ساحت بزرگیش از لوث کذب و بهتان گراهان خلاف از کمال تعصب بر دوبسته بودند گذارش نمودیم در باب محمد بن مسلم و بکیر بن اعین و هشام و سایبان جعفری هم جاریست چه اینها بالاتفاق ثقات و عدول پیش علمای امامیه بوده اند و علاوه بران محملی دیگر در باب اسناد بعضی عقائد فاسده که بطرف هشام صورت تحقیق گرفته جاری است و آن اینست که شبهه نیست در اینکه هشام در اوائل حال تا وقتیکه بشرف حضور جناب معصوم فائز نشده بود و نور ایمان بر درو دیوار ضمیر حق پذیر او نتافته عقیدهٔ فاسده داشت و محشور در فرقهٔ جهمیه که از جملهٔ عقائد ایشان است حدوث علم باری بوده در کتاب مختار کشی از عمر بن یزید منقول است که گفت برادر زادهٔ من هشام در اوائل ایام مذهب جهم بن صفوان داشت و بغایت خبیث بود پس از من التماس نمود که او را بخدمت حضرت امام جعفر صادق عم ببرم تا با آنحضرت مناظره نماید پس او را گفتم که تا از آن حضرت رخصت حاصل نکنم نمی توانم ترا بمجلس او برد پس بخدمت آنحضرت رسیدم و رخصت دخول هشام در مجلس شریف آنحضرت طلبیدم و چون آنحضرت رخصت دادند برخاستم و چند قدم بیرون آمدم و در اثنا شوخی طبیعت و دلیری فی بحث هشام بیادم آمد لاجرم برگردیدم و آنحضرت را از حال هشام خبر دادم آنحضرت فرمودند که مگر تو بر من میترسی من ازان گفته خود حجل و پشیمان شده بیرون آمدم و او را از اذن دخول به مجلس آن بزرگوار خبر دادم هشام بموافقت من به مجلس آنحضرت در آمد چون قرار گرفت آنحضرت مسئلهٔ ازو پرسید هشام متحیر فرو ماند پس التماس کرد که او را چند روز مهلت دهد آنگاه هشام مضطرب شده بیرون رفت و چند ایام در مقام طلب جواب شد و چیزی نیافت پس بخدمت آنحضرت رجوع نمود و جواب مسئله را از آنحضرت استفاده فرمود بعد ازان آنحضرت ازو سوال مسئلهٔ دیگر نمود که متضمن فساد مذهب مخترع هشام بود پس غمگین و متحیر بیرون آمد عمر بن یزید گوید که چند روز دران حیرت ماند از من درخواست نمود که یکبار دیگر او را به مجلس آنحضرت برم و چون عرض حال او بر حضرت امام عم نمودم فرمودند که فردا چاشت در فلان موضع حاضر شود که آنجا با او ملاقات خواهم نمود پس این خبر به هشام رسانیدم شادمان شد و پیش از آنحضرت بآنموضع رفت و بخدمت آنحضرت مشرف گردید بعد ازان چون هشام را دیدم ازو سوال نمودم که میان تو و امام در آنمقام چه مذکور شد گفت چون بآنموضع رفتم و در انتظار مقدم شریف آنحضرت بایستادم دیدم که آنحضرت بر استری سوار می آید چون نزدیک رسید بمرتبهٔ مهابت او در من اثر کرد که در خاطر چیزی نیافتم که بان متکلم شوم و زبان

من نیز از گفتار ماند پس آنحضرت لحظهٔ سر پیش انداخته باستاد که شاید من باو بسخن درآیم
دید که هر چندی ایستد حیرت من زیاده میشود لاجرم عنان شریف بجانب بعضی از کوچهای آن
نواحی منعطف ساخت و مرا یقین شد که آنچه مرا از هیبت او واقع شد از جانب خدای تعالی
بود از غایت قرب و منزلتی که او را نسبت بحضرت پروردگار حاصل است پس هشام
بخدمت آنحضرت رجوع نمود و از مذهب خود برگردید و بدین حق جعفری گروید و باندک
روزی بر دیگر اصحاب حضرت امام فائق شد و چگونه چنین نباشد حال اینکه هشام بن حکم خود روایت
میکند انه سأل زندیق الصادق ع فقال فلم یزل صانع العالم عالما بالاحداث التی احدثها قبل
ان یحدثها قال لم یزل یعلم فخلق الحدیث بالکه کان و فقیر آنست که نظر باینکه از ضروریات
دین و مذهب است عالم بودن او تعالی به جمیع ماکان و مایکون و نظر بکثرت آیاتیکه دلالت
میکند بر عالم بودن حق تعالی بامور مستقبله و همچنین نظر باحادیث متواتره متضمنه عالمیه او تعالی
کذلک و متضمنه اینکه نزد جناب ائمه کتاب جفر و جامع و مصحف فاطمه که مشتمل است بر بسیاری
از امور مستقبله و نظر باحادیث وارده در باب لیلة القدر و لیلة الجمعه و دیگر قرائن بسیار
این قول سخیف و مذهب باطل با دین اسلام جمع نمیشود پس بر تقدیر صحت نقل اگر کسی از
اهل اسلام این مذهب داشته باشد مراد او این خواهد بود که چون شی مساوق موجود است علم
بشی من حیث انه شیٔ موجود قبل حدوث آن شی جناب حق سبحانه را حاصل نمیشود چه اگر او تعالی
را علم حاصل باشد قبل حدوث شی باینکه آن شی شی است و موجود آن علم جهل خواهد بود
نه علم تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا و نظیر این رجوع از ضلالت بطرف راه حق رجوع نمودن
ابی الحسن اشعری است که امام اشاعره باشد از اعتزال بطرف مذهبیکه آنرا مذهب حق میدانند
چنانچه در کتب شان تصریح بان واقع شده و تائب شدن عایشه و طلحه و زبیر بنابر مزعوم شان
پس چشم از حق نباید پوشید و از عیوب خانگی خود غافل نباید گردید • قال الناصب
المعاند علیه ما علیه عقیدهٔ هفتم الله تعالی قادر مختار است هرچه میکند باراده و اختیار میکند اسماعیلیه
گویند که او قادر مختار نیست هرگاه چیزی را دوست داشت بی اختیار او موجود میشود و مثل
حصول شعاع از شمس و این عقیده مخالف ثقلین است اما الکتاب فقوله تعالی وربک یخلق
ما یشاء و یختار و قوله تعالی یفعل ما یشاء و قوله قادر علی ان ینزل و قوله بلی قادرین علی ان
نسوی بنانه الی غیر ذلک من الایات التی لا تحصی کثرة و اما العترة فما روته الامامیه عن الصادق ع انه

maablib.com

انه قال ان الله تعالی یرید و یحب کما یستحبی انشاء الله تعالی اگر جبر و تحبت حق تعالی در وجود مخلوقات
کافی بودی بی آنکه اراده و اختیار او را دخلی باشد لازم می آید که در هر فردی از افراد مکلفین ایمان
و طاعت و احسان و عدل موجود میشد نه اضداد و این اوصاف که بالقطع آن اوصاف محبوب حق
تعالی هستند و اضداد آنها مبغوض قوله تعالی والله یحب المحسنین والله ولی الذین آمنوا والله
یحب الصابرین الی غیر ذلک انتهی اقول در ما سبق بتکرار در خدمت شاه صاحب
گذارش یافت که سبب فساد عقیده اسمعیلیه که ذکر نمودید همان شومی تخلف از اهلبیت است که شما
بان اتصاف دارید پس بمقتضای اینکه لم تقولون ما لا تفعلون کبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون
شما را نمیرسد که دیگرانرا مورد طعن و تشنیع سازید بانچه خود بان مبتلا باشید ع خفته را خفته
کی کند بیدار اندکی از خواب غفلت بیدار شوید و از سرمستی بادهٔ ضلالت هشیار و دست
از متابعت عمر و بکر باید کشید و بحبل متین ولایت جناب مولای کل مومن و مومنة و اولاد امجاد او
متمسک باید گردید آری این قسم بیان مطاعن فرق ضاله علمای اثنا عشری را سزا است
و این خلعت فاخره متکلمین امامیه را زیبا که راکب سفینهٔ نجات اند و سرشکن صنمی
قریش عزی و لات علاوه برین وارد میشود بر ناصب عداوت اهلبیت اینکه بنا بر اصول
و عقائد اشاعره لازم می آید بوجه اقبح اضطرار حق تعالی از آنچه اسمعیلیه قائل بان شده اند چه
اینها علم ازلی حق تعالی را که بافعال بندگان تعلق گرفته موجب اضطرار بندگان میدانند و همچنین
بنا بر وجود داعی و این هر دو امر بعینه موجب اضطرار حق تعالی میگردد در باب افعال خود
و ایضا میباید که حق تعالی در خلق کفر و شر و زنا که اینها را دشمن میدارد مجبور باشد پس
اسمعیلیه اگر خدا را مجبور میدانند در باب محبوبات او اشاعره میباید خدا را مجبور دانند در
مبغوضات و محبوبات هر دو و با این همه میگوئیم که انسان را سزاوار است که هرگاه در صدد
بیان مطاعن و معائب کسی شود لابد که آنچه از معائب و قبائح او ذکر سازد صحیح نقل آن
بذکر کتاب و صاحب کتاب که پیش خصم مسلم باشد نماید و اگر این نباشد لا اقل که اسم هر کتاب که از ان
نقل نموده بقید قلم آرد تا فی الجمله محل اعتماد شود و لیکن ناصب عداوت عترت گویا معتاد
شده باینکه در جل مقامات اینکتاب که معائب و مطاعن را اسناد بطرف یکی از فرق شیعیان
میفماید حواله بکتابی نمیسازد چنانچه بر متتبع پوشیده نیست اما ناحقانیکه بحلیهٔ صدق در راستی
آراسته باشد سالک این طریقهٔ نامرضیه نمی شود تا که غرض او تدلیس و تلبیس و تاسیا بابلیس نباشد

و از کمال بی باکی میباید انکاشت اسناد این عقیده فاسده بطرف اسمعیلیه و حالانکه شهرستانی
و صاحب مواقف و شارح آن و صاحب تبصره در اثنای بیان عقائد اسمعیلیه این عقیدهٔ
مشار الیها را مذکور نساخته اند مظنون آنست که ناصبی خود یافته باشد یا از یکی از امثال
و اقران خود شنیده و الله یعلم اما اثبات تخلف اسمعیلیه از عترت بحدیث امامیه پس نزد
دانشمندان خالی از قباحت نیست چه حدیث امامیه حجت بر اسمعیلیه نمیتواند شد
پس بنابر الزام که البته نیاورده باشند و خود که مدعی متمسک شدن بحبل متین متابعت
اهلبیت اند حمیت ایشان کی تجویز خواهد نمود که اعتراف نمایند باینکه چون احادیث جناب
ائمه در کتب ایشان موجود نبود ناچار از حدیث امامیه اثبات مطالب خود فرمودند

قال الناصب المعاند علیه ما علیه عقیدهٔ هشتم آنکه حق تعالی بر همه چیز قادر است شیخ ابو جعفر
طوسی و شریف مرتضی و جمعی کثیر از امامیه درین عقیده خلاف دارند گویند که او تعالی بر عین
مقدور بنده قادر نیست والله علی کل شیء قدیر و تکذیب ایشان بس است انتهی اقول
بباید دانست که این مسئله اختلافی است ابو علی الجبائی و پسر او ابو هاشم که هر دو از خواص
مریدین اصحاب ثلثه بودند چنانچه شهرستانی در ملل بان تصریح نموده و سید مرتضی علم الهدی
و شیخ ابو جعفر طوسی رحمة الله علیهما از علمای امامیه باین قائل شده اند که جناب حق سبحانه و تعالی را
نمی توان گفت که بر عین مقدور بنده قادر است و دلیل ایشان درینباب همان دلیل تمانع است
که باندک تفاوت در باب ابطال شریک جناب واجب الوجود القادر المتعال متکلمین آورده اند
یعنی اگر درینصورت ارادهٔ حق تعالی متعلق شود بیکی از فعل مقدور عباد و ارادهٔ بنده تعلق گیرد
بعدم آن خالی ازین نیست که یا مراد هر دو واقع می شود و آن مستلزم اجتماع نقیضین است
یا مراد هیچیک نمی شود و آن مستلزم ارتفاع هر دو است و یا یکی واقع می شود دون الاخر پس
مرید آنطرف قادر نباشد چه قادر عبارت از آن است که صحیح باشد از وی هر یک از طرف
مقدور و علمای ما و علمای جمهور که بخلاف این قائل شده اند جواب داده اند که درین صورت چون
قدرت جناب باری قوی تر است مراد او حاصل خواهد گردید و ازین لازم نمی آید نفی قدرت
قادر ضعیف و قول فیصل درین مقام اینست که اگر مراد از قدرت این باشد که هرگاه اراده کند قادر که
بان قدرت اتصاف دارد متعلق شود باحد الطرفین او را قدرت است هیچ قادری مانع نتواند شد
پس شبهه نیست که درینصورت حق بطرف سید مرتضی و غیره است لیکن وجود قدرت

شد باینمعنی در بندکان بسیار بعید است و اکر مراد از قدرت این باشد که فی الجمله فعل ازو صحیح الصدور باشد پس شک نیست که ارتفاع قدرت باینمعنی از بنده بمجرد عجز او بسبب استیلای قدرت قاهرکار ربانی متحقق نمیشود و بالجمله حال این مسئله بعینه حال مسئله امکان موجودیت زید و معدومیت اوست چه بشرط وجود زید هرچند عدم زید محال است لکنه فی زمان وجود زید ممکن است همچنین بشرط تعلق ارادهٔ حق تعالی بیکی از هر دو جانب هرچند از بنده صدور خلاف آنطرف محال است لیکن در زمان تعلق ارادهٔ حق تعالی ممکن باینمعنی که جائز بود که ارادهٔ حق تعالی دران زمان باحد الطرفین متعلق نمی شد پس مراد بنده حاصل می شد پس درین هنگام می توان کفت که درین حال صحت صدور هر دو طرف بر سبیل بدلیت از بنده هست و همین است معنی قادر بودن بنده لیکن چون سید مرتضی و غیره دیدند که بشرط تعلق ارادهٔ حق تعالی صدور آن از بنده محال می شود و ما فرض کرده ایم که آن فعل مقدور بنده است و ممکن الصدور از او پس لابد که قائل شویم باینکه انچه فرض کرده شود که مقدور بنده است مقدور خدا نیست تا تخلف لازم نیاید پس این نزاع در حقیقت بنزاع لفظی برمیکردد و امثال چنین امر در بسیاری از مسائل متنازع فیها علما را اتفاق افتاده چنانچه بر متتبع پوشیده نیست و چون بنظر تدقیق می نکریم عقل حکم میکند باینکه فعل از قسم اعراض است که تشخص آن باعتبار خصوصیت محل می شود پس فعل بنده همان فعل خواهد بود که ازو صادر شود و چون فرض کنیم صدور آن از حق تعالی آن فعل فعل خدا خواهد بود نه فعل بنده پس اکر مراد سید مرتضی و غیره از عدم قدرت حق تعالی بر عین فعل بنده این باشد که کذارش نموده شد پس حق بطرف ایشان است فتامل فیه ولا تغفل اما انچه از مخالفت آیه واللہ علی کل شیٔ قدیر کفت پس خالی از غرابت نیست بچند وجه اول اینکه اشاعره هرکاه بزیادتی صفات قدیمه قائل شده اند لابد که خدا را بران قادر نداننده و آن خلاف عموم آیت است دوم اینکه دانستی که مذهب جبائی و پسراو که قائل بامامت اصحاب ثلثه بودند همین بود سیوم اینکه ما می پرسیم که حق تعالی قادر بر اکل و شرب و کفر علی وجه قیامها به هست یا نه بر تقدیر اول لازم می آید جواز این که حق تعالی نعوذ باللہ آکل و شارب و کافر باشد و بر تقدیر ثانی خلاف مدلول آیت فما هو جوابک عن هذا فهو جوابنا

قال الناصب المعاند علیه ما علیه عقیدهٔ نهم آنکه حق تعالی عالم است بهر چیز قبل از وجود آنچیز و همین است معنی تقدیر یعنی هر چیز در علم او مقدر است که چنین و چنان باشد و موافق

آن بر وقت خود موجود می شود شیطانیه که اتباع احول طاق اند گویند لا یعلم الاشیاء قبل
کونها و حکمیه و طائفهٔ از اثنا عشریه از متقدمین و متاخرین ایشان چنانچه مقداد صاحب
کنز العرفان نیز از انجمله است گویند که جزئیات را قبل از وقوع آنها نمیداند و این عقیده مخالف
تمام قرآن است والله بکل شیء علیم قد احاط بکل شیء علما ما اصاب من مصیبة فی الارض و لا
فی انفسکم الا فی کتاب من قبل ان نبرءها انا کل شیء خلقناه بقدر جعل الله الکعبة البیت الحرام
قیاما للناس و الشهر الحرام و الهدی و القلائد ذلک لتعلموا ان الله یعلم ما فی السموات و ما فی
الارض یعنی حق تعالی کعبه و شهر حرام و هدی و قلائد را شعائر خود ساخته تا جلب مصالح شما و دفع
مضار از شما نماید و آن مصالح و مضار او را قبل از وقوع معلوم بود و لا رطب و لا یابس
الا فی کتاب مبین الم غلبت الروم فی ادنی الارض و هم من بعد غلبهم سیغلبون فی بضع
سنین و این خبر از غلبهٔ روم بر فارس قبل از وقوع واقع بود و نادی اصحاب الجنة و نادی
اصحاب النار جا بجا در قرآن اخبار است از کلام اهل جنت و اهل نار و حالات ایشان و نیز
مصحف فاطمه ع م مملو و مشحون است از اخبار آتیه و از پیغمبر و اهلبیت بتواتر رسیده که ایشان
خبر داده اند از وقائع آینده و فتن آتیه و ظاهر است که علم ایشان ماخوذ بوحی و الهام است
از جانب خدا و آنچه این گروه تمسک از قرآن مجید بآیاتیکه دلالت بر حدوث علم الهی می نماید عند
حدوث الاشیاء مثل و لیعلم الصابرین و امثال آن یا دلالت بر امتحان و اختبار می نماید مثل
لیبلوکم فیما آتیکم و لیبلوکم ایکم احسن عملا پس فاسد است زیرا که مراد ازین علم کشف حال و تمیز در
خارج است نه معنی حقیقی بدلیل آنکه ایجاد شی بدون علم بان شی از محالات عقلیه است قوله تعالی
الا یعلم من خلق و هو اللطیف الخبیر و اما مخالفت عترت فما روی الفریقان اهل السنة و الشیعة عن
امیر المومنین ع م انه قال والله لم یجهل و لم یتعلم احاط بالاشیاء علما قبل کونها فلم یزدد بکونها
علما علمه بها قبل ان یکونها کعلمه بها بعد تکوینها و روی علی بن ابراهیم القمی من الاثنا عشریة عن
منصور بن حازم عن ابی عبد الله ع م قال سألته هل یکون شیء الیوم لم یکن فی علم الله بالامس قال
لا من قال هذا فاخزاه الله قلت رایت ما کان و ما هو کائن الی یوم القیامة الیس فی علم الله بالامس
قال بلی قبل ان یخلق الخلق الی غیر ذلک من صحاح الاخبار و درین حدیث لفظ اخزاه الله را قیاس
باید کرد که قدر مخوف و هائل است و علمای معتبر هم ایشان ازین دعای بد معصوم نترسیدند
و این عقیدهٔ خبیثه را برای خود پسندیدند باز [illegible] اقوال عترت می نمایند کبرت کلمة

کلمة تخرج من افواههم ان یقولون الا کذبا انتهی اقول ظاهرا این عقیدهٔ نهم را در نشهٔ نبیذ که
تاسیا بخلیفهٔ ثانی خورده باشد و یا در حال سکر بنج که در هدایه تجویز آن نقل شده نوشته باشد
چه قطع نظر از اینکه مدلول این عقیده بعینه منفا و عقیدهٔ ششم است سراسر کذب و دروغ
افتراء بامام کاذب عادر خود بسته چه از ضروریات مذهب امامیه اثنا عشریه است که جناب
حق سبحانه و تعالی عالم جمیع کلیات و جزئیات است و خطب نهج البلاغه و احادیث امامیه
و اقوال علما اکثر باستشهاد درین عجاله بقید قلم آریم کلام بطول می انجامد و بمرات اشعار نموده شد
باینکه کمال عیب است که بدون حواله بکتب معینه که مقبول خصم باشد مطاعن خصم را
ذکر سازد و چه اگر باب چنین گفتگو کشوده شود هر کس می تواند که مثل قصهٔ حضرت امیر حمزه
دفاتر از قبائح اصحاب ثلثه و ائمهٔ اربعه در اندک عرصه مدون سازد بالجمله تصنیف شیخ مقداد در
که کنز العرفان باشد و شرح باب حادی عشر موجود است کسی بیاید از هوا خواهان ناصب
عداوت شیعیان اهلبیت و مطالعه نماید تا صدق و کذب این ناصب برا و ظاهر و باهر گردد
شیخ مزبور در اثنای تفسیر قول حق سبحانه و تعالی جعل الله الکعبة البیت الحرام قیاما للناس
والشهر الحرام والهدی والقلائد ذلک لتعلموا ان الله یعلم ما فی السموات وما فی الارض وان
الله بکل شیء علیم میگوید ذلک لتعلموا ای جعل ذلک لتعلموا بمعنی انکم اذا اطلعتم علی الحکمة فی
جعل الکعبة قیاما للناس و ما فی الحج الیها و حکمة مناسک الحج و کیفیتها علمتم ان الله یعلم ما فی السموات
من الجواهر والاجسام والاعراض کلیاتها و جزئیاتها لاستحالة صدور تلک الاحکام عمن یجهل
الاشیاء و تلک الحکم وان لم یعلم تفصیلا فهی معلومة اجمالا من کون الاحکام انما شرعت
لدفع المضار و جلب المنافع او لکونها الطافا فی العقلیات و فی غیرها من الشرعیات وقوله
والله بکل شیء علیم تعمیم بعد تخصیص و مبالغة بعد اطلاق و هو من احسن الانتقالات
فی الکلام و در اثنای تفسیر قول حق تعالی که مذکور شد در محل دیگر میگوید ذلک
ای ذلک الجعل لتعلموا انه تعالی عالم بکل معلوم فیعلم اسرار الموجودات و عواقب
امرها فیدبرها بعلمه و حکمته و در شرح باب حادی عشر عبارت شیخ مزبور
در باب علم حق تعالی چنین وارد شده اقول الباری تعالی عالم بکل ما یصح ان یکون
معلوما واجبا کان او ممکنا قدیما کان او محدثا خلافا للحکماء حیث منعوا من علمه بالجزئیات
الزمانیة علی وجه جزئی لتغیرها فیتغیر العلم الذاتی فانا المتغیر هو التعلق الاعتباری لا العلم الذاتی

maablib.com

والدليل على ما قلناه انه يصح ان يعلم كل معلوم فيجب له ذلك اما انه تعالى يصح ان يعلم كل معلوم
فلانه حي وكل حي يصح ان يعلم و نسبة هذه الصحة الى جميع ما عداه نسبة متساوية فيتساوى نسبة
جميع المعلومات اليه واما انه اذا صح له شيء وجب له فلان صفاته تعالى ذاتية والصفة الذاتية
متى صحت وجبت والا لافتقر في اتصاف الذات بها الى الغير فيكون البارى تعالى مفتقرا
في علمه الى غيره وهو محال   قال الناصب المعاند عليه ما عليه عقيده دهم آنکه قرآن مجید
کلام الله است و دروی تحریف و زیادت و نقصان راه نیافته و نمی یابد اثنا عشریه از امامیه
گویند که آنچه الیوم در دست مسلمین موجود است تمام این کلام الله نیست بلکه بعضی الفاظ زائد
هر دم داخل کرده اند و نه تمام قرآن است که بر پیغمبر نازل شده بود و تا حین حیات پیغمبر صلعم
باقی بلکه سورها و آیات بسیار از ان ساقط کرده اند در روایات کلینی از هشام بن سالم و از
محمد بن جهم هلالی سابق مذکور شد و درین عقیده مخالفت کتاب الله اصرح است از انکه بیان
کرده شود قوله تعالى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد وانا نحن نزلنا الذكر
وانا له لحافظون و هرچه را خدا حافظ باشد تغییر و تبدیل آن چه قسم ممکن شود و نیز تبلیغ قرآن
موافق نزول بر ذمه پیغمبر واجب بود يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل
فما بلغت رسالته و بیقین معلوم است که در زمان آنسرور هرکس که باسلام مشرف می شد اول
بتعلم قرآن باز بتعلیم او اشتغال می نمود تا آنکه بحضور آنحضرت هزاران کس قرآن را آموخته بودند
چنانچه در بعضی غزوات هفتاد کس از جماعه قرا شهید شدند بعد ازان الی یومنا هذا جمیع مسلمین در جمیع
بلاد حتی در سواد و بهات تلاوت آنرا اعظم قربات دانند و آناء اللیل و اطراف النهار در صلوة
و خارج صلوة بخواندن او مشغول شوند و هر طفل را در اول سن تمیز که در مکتب نشانند
پیش از همه بیاد کردن آن مشغول کنند قرآن مجید کتاب کلینی و تهذیب نیست که در کنج خانه در
صندوق مقفل از راه تقیه گذاشته باشند و در وقت خلوت از اغیار ترسان و لرزان که مبادا کورانی پیدا
شود یک دو صفحه از ان مطالعه نمایند و چون درین قسم کتب هم الحاق و تغییر پیش نمی رود چه جای
قرآن واما مخالفت این عقیده با عترت پس در جمیع روایات امامیه موجود است که همه ائمه
اهلبیت همین قرآن را میخوانده اند و بعام و خاص و دیگر وجوه نظم او تمسک میکردند و بطریق
استشهاد می آوردند و آیات او را تفسیر میکردند و تفسیریکه منسوب است بامام حسن عسکری ع
تفسیر همین قرآن است لفظ بلفظ و صبیان و جواری و خدم و اهل و عیال خود را همین قرآن

قرآن تعلیم میفرمودند و بخواندن آن در نماز امر میکردند و بنابراین امور شیخ ابن بابویه در کتاب
اعتقادات خود ازین عقیدهٔ کاذبه دست بردار شده قدر غلطی واده است ازین جهت اگر او را
صدوق نامند روا و بجاست انتهی   اقول در خدمت اکابر معاشر ناس که درین طالبان
حق شناس باشند گذارش مینماید که ساعتی گوش بامن دارید و دل از محبت دین آبائی
بردارید و قبهٔ خود را از ربقهٔ تقلید برارید و بتقریب کلگشت چمن توفیق و حدیقهٔ تحقیق
بخرامید عیب ترفض و تشیع مرا منکرید و در آنچه میگویم تامل نمائید که گفته اند انظر الی ما قال
و لا تنظر الی من قال پس بدانید که درین مقام شاه صاحب ارتکاب کذبین قربة الی الله فرموده اند
چه هیچیک از علمای اثنا عشریه بل احدی از احاد امامیه قائل نشده که در قرآن مجید زیاده از
آنچه قرآن است ملحق گردیده چنانچه اقوال علما که دلالت وارد بر اینکه اجماع امامیه منعقد شده
بر عدم زیادتی در قرآن در کتاب عماد الاسلام باب تیجاب تمام ذکر یافته من شاء فلیرجع الیه
اما نقصان پس آن اختلافی است بسیاری از علما انکار آن نموده اند پس اسناد قول بر زیادتی
بطرف مذهب اثنا عشری و همچنین اسناد نقصان بطرف کافهٔ مذهب که از ایشان واقع شده
کذبیست صریح و بهتانیست فضیح که به هیچوجه عاقل صاحب هوش ارتکاب آن نمی نماید نمیدانیم
که اگر فردا در محکمهٔ روز جزا فرقهٔ حقهٔ اثنا عشریه گریبان شاه صاحب را گیرند و باین کذب و بهتان
پیش قاضی روز جزا که احکم الحاکمین است داد خواه شوند بجز آن امام کاذب غادر که همدرد ایشان
خواهد بود کیست که دمی بحال شاه صاحب خواهد گریست و خاک حسرت و تاسف بر سر
خواهد بیخت و هرگاه حال دیانت و امانت شاه صاحب از آنچه بمعرض بیان آمد ظاهر گشت
پس میگوئیم که شاه صاحب را هیچوجه مناسب نبود که بدون ملاحظهٔ احادیث و اخبار کتب معتمده
و صحاح خود بر فرقهٔ امامیه نظر بر اینکه بعضی از علمای ایشان بنقصان قرآن قائل شده طعن
و تشنیع نمایند و حال اینکه اگر ایشان دست از جدل و اعتساف بردارند و بمقتضای کتب خود
عمل نمایند هیچ چاره و گزیری در غیر آنچه که عقیدهٔ بعضی از اهل مذهب اثنا عشریست نخواهند یافت
و رجعت قهقری نموده روا از آنچه بر تافته اند بسوی آن خواهند شتافت بیان این اجمال اینکه
مراد قائلین بتحریف و نقصان قرآن منحصر در چهار چیز است یکی اینکه تبدیل لفظی بلفظی
آخر مثلا اینکه گفته شود که بجای کنتم خیر امة خیر ائمة بوده لیکن بعضی از اعدای اهلبیت آنرا تبدیل
نموده اند دوم اینکه قرآن بهر دو وجه نازل شده لیکن آنها بنا بر بعضی اغراض فاسدهٔ خود یکی را

maablib.com

منع کرده منحصر در قرارت وحدی ساخته اند سیوم آنکه زیادتی داشته لیکن مخالفین آنرا حذف
نموده اند چنانکه گفته اند که قول حق تعالی چنین بود یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک فی علی الایه
پس لفظ علی را ساقط کردند چهارم اینکه از جمله سبعه احرف که قرآن بران نازل شده هر دو قسم
بوده لیکن چون زیادتی برای آنها مضر بوده آنرا موقوف ساختند و چون این را دانستی
پس میگوییم که این گو و این میدان الحال ما احتجاج میکنیم بر شاه صاحب از کتب معتمده و صحاح
ایشان بر صحت انچه بعضی از علمای امامیه بان قائل شده اند شاه صاحب هر رطب و یابسیکه در بار
داشته باشند جناب حق سبحانه و تعالی را حاضر و ناظر دانسته بان ما را جواب دهند تا حقیقت
حال و حسن مقال ایشان بر ناظرین کتاب ظاهر و باهر گردد و بجهت حاضرین یادگاری باشد
و برای اخلاف تذکاری صاحب جامع الاصول که جامع صحاح سته است از عمر روایت میکند
قال سمعت هشام بن حکیم یقراء سورة الفرقان فی حیاة رسول الله صلعم فاستمعت لقرائته
فاذا هو یقرأ علی حروف کثیرة لم یقرأ بها رسول الله صلعم فکدت ان ابذه فی الصلوة فتربصت
حتی سلم فلببته بردائه فقلت من اقرأک هذه السورة التی سمعتک تقرأ قال اقرأنیها رسول الله
صلعم فقلت کذبت فان رسول الله صلعم قد اقرأنیها علی غیر ما قرأت فانطلقت به اقوده الی
رسول الله صلعم فقلت یا رسول الله انی سمعت هذا یقرأ سورة الفرقان علی حروف لم تقرأنیها
فقال رسول الله صلعم اقرأ یا هشام فقرأ علیه القراءة التی سمعته یقرأ فقال رسول الله صلعم
هکذا انزلت ثم قال النبی صلعم اقرأ یا عمر فقرأت القراءة التی اقرأنی فقال رسول الله صلعم
هکذا انزلت ان هذا القرآن انزل علی سبعة احرف فاقرؤوا ما تیسر منه و هم صاحب جامع الاصول
روایت میکند از ابی بن کعب که بودیم در مسجد پس آمد شخصی در مسجد و در حال نماز
قرارت کرد بقراتیکه ما نشنیده بودیم آنرا بعد از ان داخل شد شخصی دیگر و قرارت کرد مخالف
قرارت شخص اول پس هرگاه نماز را تمام کردیم ما همه در خدمت جناب سید المرسلین صلعم
حاضر شدیم و عرض نمودیم که این شخص قرآنرا قسمی خوانده است که ما نشنیده بودیم و دویمی
قرارت کرد خلاف انچه قرارت کرده بود شخص اول پس جناب پیغمبر خدا امر نمودند آنها را
پس خواندند آن هر دو کس قرآن را قسمیکه خوانده بودند در مسجد پس حضرت قرارت
هر دو را تحسین نمودند تا انجا که فرمودند یا ابی جناب حق سبحانه و تعالی در ابتدا امر مرا فرموده
که قرآن را بر یک حرف بخوانم عرض کردم که خداوندا آسان کن بر امت من پس جناب حق تعالی

maablib.com

تعالی اجازت داد مرا که بر دو حرف بخوانم پس من باز عرض کردم که خداوندا آسان کن بر امت من
پس حق سبحانه و تعالی مرا اجازت داد که بر هفت حرف بخوانم و در روایت دیگر همین
مضمون چنین وارد شده قال ان النبی صلعم کان عند اضاة بنی غفار فاتاه جبرئیل عم فقال ان الله
یامرک ان تقرأ امتک القرآن علی حرف فقال اسال الله معافاته و مغفرته و ان امتی
لا تطیق ذلک ثم اتاه الثانیة فقال ان الله یامرک ان تقرأ امتک القرآن علی حرفین فقال
اسال الله معافاته و مغفرته و ان امتی لا تطیق ذلک ثم جاءه الثالثة فقال ان الله یامرک ان
تقرأ امتک القرآن علی ثلثة احرف فقال اسال الله معافاته و مغفرته و ان امتی لا تطیق
ذلک ثم جاءه الرابعة فقال ان الله یامرک ان تقرأ امتک القرآن علی سبعة احرف فایما
حرف قرؤا علیه فقد اصابوا و باین مضمون روایات عدیده ابن اثیر صاحب جامع الاصول
از کتب صحاح سته روایت کرده و جلال الدین سیوطی در کتاب اتقان که مصنف و مصنف
هر دو از مشاهیر مذهب اهل سنت و جماعت اند این مضمون را بعبارتی مودی ساخته که ترجمهٔ
آن بفارسی چنین است مسئلهٔ سیوم در باب حروف سبعه که قرآن بران نازل شده
باید دانست که نزول قرآن بر هفت حرف وارد شده است بروایت جمعی از صحابه که
آن ابی بن کعب است و انس و حذیفة بن الیمان و زید بن ارقم و سمرة بن جندب
و سلیمان بن صرد و ابن عباس و ابن مسعود و عبد الرحمن بن عوف و عثمان بن عفان و عمر
بن الخطاب و عمر بن ابی سلمه و عمرو بن العاص و معاذ بن جبل و هشام بن حکیم و ابی بکره
و ابی جهم و ابی سعید خدری و ابی طلحه انصاری و ابی هریره و ام ایوب پس اینها بیست و یک
صحابی اند که روایت نموده اند نازل شدن قرآن را بر هفت حرف ابو عبیده تصریح نموده
بتواتر این حدیث و ابو یعلی در مسند خود روایت نموده که عثمان بالای منبر گفت که بیاد
شما می آرم حق سبحانه و تعالی را در باب اینکه هر که شنیده باشد که جناب سید المرسلین صلعم
فرموده ان القرآن نزل علی سبعة احرف کلها شاف کاف برخیزد و گواهی دهد پس جماعتی
کثیر بیرون از حد و احصا برخاستند و اقامت شهادت نمودند و من هم از جمله بودم و هر گاه
این دانسته شد پس کسی از شاه صاحب بپرسد که خلیفهٔ ثالث شما که این شش حرف را که
از جانب حق سبحانه و تعالی نازل شده بود ساقط نمودند آیا قرآن ناقص شد یا نه بر تقدیر
ثانی منکر بدیهی جلی خواهند بود و بر تقدیر اول باید که الحال ایشان بشیعیان فارغخطی نوشته

دهند که بار ... شیعیان نکرده باشند و فاز غلطی که از ابن بابویه گرفته اند

... تروس ... نه مراد از سبعه احرف قراءة سبعه است زیراکه اگر چنین باشد

سعی خلیفهٔ ... در باب احراق مصاحف مبذول فرموده همه بباد میرود و لازم می آید که

همه سنیان ناخلف باشند چه رواج دادند چیزیرا که امام ایشان آنرا بباد فنا داده و مثال ابن مسعود

صحابی جلیل القدر را که در باب احراق نمودن قرآن مضایقه نموده بمعرض هلاکت در آورده

وجزری که از مشاهیر قراء اهل سنت است در کتاب نشر گفته عبارتیکه ترجمه اش اینست که

رسید بما از بعضی اشخاص که علم ندارند آنکه قراءة صحیحه همین قرارت قراء سبعه است که الحال

متداول و متعارف است و مراد از احرف سبعه که پیغمبر خدا صلعم اشاره بان احرف کرده

همین قرارت سبعه است بلکه غالب شده برظن اکثری از جهال اینکه قراءة صحیحه همان

قرارتی است که در شاطبیه و تیسیر مسطور است و قول جناب رسالت مآب صلعم انزل القرآن

علی سبعه احرف نیز اشارت بطرف قراءة قراء سبعه است و مراد از سبعه احرف همین است

تا بحدیکه بعضی اشخاص میگویند که هر قرارتیکه در شاطبی و تیسیر نباشد شاذ است و بعد از ین

عبارت چنین گفته که نه انداخته است اینها را درین شبهه مگر اینکه ایشان شنیدند که قرآن نازل

بر احرف سبعه شده و نیز شنیدند قرارت قراء سبعه را پس گمان کردند که این قرارت سبعه همان

احرف سبعه است که قرآن بران نازل گشته و برای دفع این شبهه مکروه داشتند بسیاری

از ائمهٔ متقدمین اقتصار نمودن ابن مجاهد را بر قرارت قراء سبعه و تخطیه نمودند او را در باب

این اقتصار و گفتند که چرا اقتصار نکرد ابن مجاهد بر کمتر ازین قراء تها ویا زیاده برین قراآت

متعین می ساخت و یا مراد خود را ازین اقتصار بیان می کرد تا کسانیکه نمیدانستند ازین شبهه

نجات می یافتند و بعد ازین نقل نموده مثل این کلام را از امام خود ابی العباس المهدوی

پوشیده نماند که هرگاه از انچه بمعرض گذارش آمد تحریف و تنقیص فی الجمله بر سبیل اجمال

بثبوت پیوست الحال بمعرض ثبوت می رسانم از کتب معتمدهٔ ایشان که بتصریح در مواضع

مخ‌ـ.وصه اخبار بنقصان قرآن عما انزل وارد شده صاحب جامع الاصول نا قلا عن الترمذی

روایت می کند از ابی بن کعب ان رسول الله صلعم قال ان الله امرنی ان اقرأ علیک القرآن

فقرأ علیه لم یکن الذین کفروا وقرأ فیها ان الدین عند الله الحنیفیه المسلمة لا الیهودیه ولا النصرانیه

ولا المجوسیه ومن یعمل خیرا فلن یکفره وقرأ علیه لو ان لابن آدم وادیا من مال لابتغی الیه ثانیا

maablib.com

ثانیا ولو ان له ثانیا لابتغی الیه ثالثا و لا یملاء جوف ابن آدم الا التراب و یتوب الله علی من تاب
و بخاری در صحیح خود از ابن عباس روایت کرده حدیثی که تتمهٔ آن این است فنزلت تبت یدا
ابی لهب و قد تب هکذا اقرأها الاعمش یومئذ و مسلم در صحیح خود از ابی حرب بن ابی
الاسود از پدرش روایت کرده در حدیث طولانی که گفت ابوموسی انا کنا نقرأ سورة
کنا نشبهها فی الطول و الشدة ببراءة فانسیتها غیرانی قد حفظت منها لو کان لابن آدم
وادیان من المال لابتغی وادیا ثالثا و لا یملاء جوف ابن آدم الا التراب و کنا نقرأ سورة
نشبهها باحدی المسبحات فانسیتها غیرانی حفظت منها یا ایها الذین آمنوا لم تقولون
ما لا تفعلون فیکتب شهادة فی اعناقکم پس اگر مخالفین بگویند که این زیادتی در اول امر بوده
و باز در زمان پیغمبر خدا صلعم بحکم خدا محو و منسی شده گوئیم که نقصان ثابت شد بالاتفاق
المحال بعهدهٔ شما ست که ثابت نمائید که از طرف خدا در وقت حضرت رسالت صلعم شده
و خلفای ثلثه وغیره اصحاب مرتکب این نقصان نشده اند علاوه بر این اینکه مجال این توجیه
و تاویل دور از کار در احادیث سبعة احرف و بسیاری از احادیث آتیه نیست و معهذا
راوی حدیث تمام آیات را فراموش نکرده پس معلوم نیست که کی آن را ساقط نموده
عن الشعبی عن علقمه قال لقیت ابا الدرداء فقال لی ممن انت قلت من اهل العراق
قال من ایهم قلت من اهل الکوفة قال هل تقرأ علی قراءة عبد الله بن مسعود قال قلت نعم
قال فاقرأ و اللیل اذا یغشی قال فقرأت و اللیل اذا یغشی و النهار اذا تجلی و الذکر
و الانثی قال فضحک ثم قال هکذا سمعت رسول الله صلعم یقرأها هکذا و باین مضمون
احادیث دیگر در صحیح مسلم و بخاری مسطور است و جلال الدین سیوطی در کتاب اتقان
از عبد الله بن عمر روایت نموده که قال لا یقولن احدکم قد اخذت القرآن کله و ما یدریه ما کله قد ذهب
منه قرآن کثیر و لکن لیقل قد اخذت منه ما ظهر ای صاحبان انصاف از برای خدا اندکی در
مدلول این حدیث غور کنید شیعی امامی را بنابر این چه تقصیر اگر بگوید که قرآن زیادتی از آنچه
هست داشت و تمام آن پیش جناب علی بن ابیطالب عم بوده و دیگران بهمین جهت
اعتنا بقرآنیکه آنحضرت جمع کرده بود نفرمودند و هم صاحب اتقان روایت نموده از عایشه
که گفت کانت سورة الاحزاب تقرأ فی زمان النبی صلعم مایتی آیة فلما کتب عثمان المصاحف
لم نقدر منها الا علی ما هو الان معلوم نیست که اهل سنت و جماعت امثال چنین احادیث را

maablib.com

چگونه پس پشت می اندازند و محض تقلید پیران و بزرگان خود اعتنا بشان این روایات
نمی نمایند بعید نیست که چون فاعل خیر و شر خدا را میدانند درین عرصهٔ بعید که ما بین
زمان فوت پیغمبر خدا صلعم باشند تا زمان جمع نمودن قرآن آیات قرآنی که تلف نموده اند
از طرف خدا دانند لیکن درین صورت اگر صحابه نظر بمدلول انی تارک فیکم الثقلین الخ
نموده چون مقتضای این حدیث امتناع انفکاک قرآن از اهل بیت است رجوع بقرآن
علی بن ابیطالب می نمودند البته جمیع آیات که از دست ایشان فوت شده و تلف گردیده
انجا مجتمع می یافتند اما هرگاه نظر باضرار مضامین آن آیات خود متلف آن باشند چگونه آنرا
طلب نمایند و باز جلال الدین سیوطی در کتاب مذکور از زر بن روایت میکند که گفت
بمن ابی بن کعب کاین یعد سورة الاحزاب قلت اثنین و سبعین آیة او ثلثا و سبعین آیة
قال ان کانت لیعدل سورة البقرة و انا کنا لنقرأ فیها آیة الرجم قلت و ما آیة الرجم قال اذا
زنیا الشیخ و الشیخة فارجموهما البتة نکالا من الله و الله عزیز حکیم ظاهر این حدیث چنانچه می بینی
دلالت دارد برینکه در زمان پیغمبر سورهٔ احزاب برابر سورهٔ بقره بوده بعد از ان کم شد وهم سیوطی
دران کتاب از حمیده بنت یونس روایت میکند که گفت قرأ علی ابی و هو ابن ثمانین سنة
فی مصحف عایشة ان الله و ملائکته یصلون علی النبی صلوا علیه و سلموا تسلیما و علی الذین
یصلون الصفوف الاول قالت قبل ان یغیر العثمان المصاحف این روایت صریح است
درینکه تا زمان عثمان این زیادتی در مصحف عایشه بود و عثمان آنرا موقوف ساخت وهم
دران کتاب از ابی واقد اللیثی منقول است که گفت کان رسول الله صلعم اذا اوحی الیه
اتیناه فعلمنا مما اوحی الیه قال فجئت ذات یوم فقال ان الله یقول انما انزلنا المال لاقام
الصلوة و ایتاء الزکوة و لو ان لابن آدم وادیا من ذهب لاحب ان یکون الیه الثانی و لو
کان له الثانی لاحب ان یکون الیهما الثالث و لا یملأ جوف ابن آدم الا التراب و یتوب الله
علی من تاب وهم دران کتاب ناقلا عن الحاکم فی المستدرک مسطور است که ابی بن کعب گفت
که قال لی رسول الله صلعم ان الله امرنی ان اقرأ علیک القرآن فقرأ لم یکن الذین کفروا
من اهل الکتاب و المشرکین منفکین و من بقیتها لو ان ابن آدم سال وادیا من مال فاعطیته سال
ثانیا و ان سال ثانیا فاعطیته سال ثالثا و لا یملأ جوف ابن آدم الا التراب و یتوب الله علی من تاب
و ان ذات الدین عند الله الحنفیة غیر الیهودیة و لا النصرانیة و من یعمل خیرا فلن یکفره وهم دران

در آن کتاب جلال الدین سیوطی مسور بن مخرمه روایت میکند که گفت قال عمر لعبد الرحمن بن عوف
الم تجد فیما انزل علینا ان جاهدوا کما جاهدتم اول مرة فانا لا نجدها قال اسقطت فیما اسقط من القرآن
هر که سلیقه داشته باشد بر او مخفی نیست که این عبارت چه قدر متضمن تعریض است در باب
جامع قرآن باسقاط نمودن او آیات قرآن را و هم در آن کتاب از مسلمه بن مخلد الانصاری
مرویست که قال لهم ذات یوم اخبرونی بآیتین فی القرآن لم یکتبا فی المصحف فلم یخبروه وعندهم
ابو الکنود سعد بن مالک فقال مسلمه ان الذین آمنوا وهاجروا وجاهدوا فی سبیل الله باموالهم
وانفسهم الا ابشروا انتم المفلحون والذین آووا ونصروهم وجادلوا عنهم القوم الذین غضب الله
علیهم اولئک لا تعلم نفس ما اخفی لهم من قرة اعین جزاء بما کانوا یعملون و ایضا در آن کتاب
مسطور است قال ابو الحسین بن المنادی فی کتابه الناسخ والمنسوخ ومما رفع رسمه من القرآن
ولم یرفع من القلوب حفظه سورتا القنوت فی الوتر و تسمی سورتی الخلع والحفد و هم در کتاب
اتقان مسطور است قال عمر لولا ان یقول الناس زاد عمر فی کتاب الله لکتبتها یعنی آیة الرجم
و هرگاه برین جمله اطلاع یافتی پس شاه صاحب و احزاب ایشان که این جمله احادیث صحاح
و معتمده خود را طرح نموده بخلاف آن قائل شده اند و علاوه بران اگر کسی بمدلول آن
قائل شده بر او طعن و تشنیع می نمایند و حکم بر او بمخالفت ثقلین میکنند بکدام عذر دست آویز
تحصیل رستگاری و نجات از دست محاسب و حاکم عرصات خواهند نمود و بشامت این
اضلال عوام که بکلمات ابله فریب بدون اظهار حقیقت حال می نمایند فردا اگر در بعضی درکات
افتند چه چاره خواهند فرمود و اگر کسی از طرف ایشان بگوید که عذر شاه صاحب و سائر اهل سنت
درین باب اینست که این اخبار که بطرق اهل سنت وارد شده چون بدرجه تواتر نرسیده
ازین جهت مطروح ساخته شد و هم عذر ایشان است که اجماع اهل سنت منعقد شده برینکه
قرآن زیاده بر انچه که موجود است نازل نشده و هم عذر ایشان این است که چون صحابه
همه عدول اند هرگاه اینها اقتصار نمودند بر انچه بین الدفتین است ما دانستیم که زیاده بران
نازل نشده در جواب او خواهیم گفت که باین عذرهای لنگ بمنزل مقصود نمی توان رسید و در برابر
این روایات مستفیضه که معاضد باشند باحادیث امامیه باین وجوه ضعیفه نمی توان متمسک
گردید اما وهن وجه اول پس بچند وجه واضح و لائح است اول اینکه دانستی که بر اخبار متضمنه
نزول قرآن علی سبعة احرف دعوی تواتر کرده اند و الامر کذلک چه هرگاه اخبار متکاثره از طریق

فریقین بیک مضمون بلا وجود معارض مروی باشند و بحسب ظاهر داعی بر تواطؤ آنها
بر وضع آن نباشد نزد عقل ممتنع می نماید بامتناع عادی که مطابق واقع نباشد دوم
اینکه این احادیث هر چند از قسم احاد اند لیکن ازین لازم نمی آید مگر عدم حجیت هر یک
آنها در باب خصوص انچه مشتمل است بران و دعوی ما این نیست که هر یک انچه از آیات
و الفاظ قرآن که احادیث مشتمل اند بران قرآن است بلکه مراد ما این است که عقل
ما ممتنع می داند بامتناع عادی که همه اینها روات شیعی و سنی بدون داعی متفق باشند
در باب کذب و مقتضای این آنست که حکم نمائیم بانکه قرآن فی الجمله ناقص شده گو
خصوصیت آن ما را معلوم نباشد و هذا هو المطلوب سیوم اینکه مسلم است که در قرآن
بودن حتما تواتر شرط است لیکن در محتمل القرآن بودن لا نسلم که تواتر شرط باشد بلکه هرگاه
بعضی از ثقات صحابه نقل کنند که فلان لفظ از جملهٔ قرآن بوده احتمال میرود که آنچنان باشد که
او گفته گو برما اجرای احکام قرآن بران موقوف باشد بر قطعی بودن و با وجود شک نفی نمودن
بجزم با دیانت نمی سازد چهارم اینکه مشروط بالتواتر بودن آیات قرآنیه اگر هست
بطرف اجماع است پس با وجود خلاف طائفهٔ از اهل اسلام که بنابرین احادیث مسطوره و غیره
که از طرق فریقین ماثور است قائل بنقصان قرآن شده اند انعقاد اجماع ممنوع و اگر
هست آن سوای اجماع امری دیگر است پس بیان فرمایند تا دران تامل نموده شود
پنجم آنکه فضل بن روزبهان در کتاب ابطال الباطل میگوید که اما کتب صحاح ما پس علمای ما
اتفاق نموده اند بر اینکه تمام انچه که در کتب صحاح است سوای تعلیقات فی الصحاح است
اگر طلاق قسم خورد که این حدیث منجملهٔ قول رسول خدا است و یا فعل و یا تقریر آنحضرت
طلاق واقع نمی شود و حانث نمیگردد انتهی پس بنا برین میگوئیم که این اخبار صحاح شما
قطعی الصدور پیش شما هستند یا نه بر تقدیر اول باید جزم نمائید باینکه انچه اخبار مشتمل اند
بران قرآن باشد و بر تقدیر ثانی در صورت حلف زوجهٔ شما مطلقه خواهد شد و محلل در کار
ششم اینکه هرگاه ما در اخبار و آثار که در طریق شما مزبور است تامل مینمائیم فرقی نمی بینیم در قرآن
بودن اکثر آیات قرآنی که داخل قرآن است و میان قرآن بودن بعضی از آیات که این
اخبار احاد مشتمل اند بران چه مقتضای این اخبار که از کتب صحاح و غیره مصنفات شما بما
رسیده اینست که بعضی آیات قرآنی هم بدلالت اخبار احاد مثبت گردیده تفصیل این

این اجمال اینکه صاحب جامع الاصول از صحیح بخاری و ترمذی نقل مینماید که آنها از زید بن ثابت
روایت کرده اند که او گفت ابو بکر بعد قتال اهل یمامه مرا طلبید چون حاضر شدم دیدم که
عمر دران مجلس حاضر است پس ابو بکر گفت که عمر بمن میگوید که در قتال روز یمامه بسیاری
از قراء صحابه بدرجهٔ شهادت فائز شدند میترسم که مبادا بر این قیاس بتدریج جمیع قراء
قرآن که باقی مانده اند بمعرض قتال در آیند پس بسیاری از قرآن از میان خلق مفقود و شود
لهذا رای من برین قرار میگیرد که بکسی امر نمائی که تا او قرآنرا جمع نماید من در جواب عمر گفتم
که چگونه امری را احداث نمایم که آنرا جناب پیغمبر خدا صلعم نکرده باشند پس عمر در جواب
من گفت که بخدا خیریت و خوبی درهمان است که من ترا بان مشوره میدهم و بکرات محاسن
این امر خطیر را بمن اظهار نمود که انحال سینهٔ من کشاده کرده اند بانچه سینهٔ عمر را منشرح
نموده اند یعنی رای من قرار گرفت بانچه رای عمر بان مستقر بود پس چون تو جوان دانشمندی
و ترا ما متهم بچیزی نمی یابیم و در زمان پیغمبر خدا هم تو بمنصب کتابت وحی فائز بودی اکنون
قرآن را از هر جا تفحص نموده باید جمع سازی زید بن ثابت میگوید که قسم بخدا اگر مرا
ابو بکر تکلیف میکرد که کوهی از کوههای دنیا را از جای آن نقل نمایم بر من دشوار نمی شد زیاده
بر انچه مرا امتثال این امر جلیل دشوار و سنگین گردید پس در خدمت هر دو بزرگان عرض
نمودم که چگونه مرتکب امری میشوید که جناب سید المرسلین صلعم آنرا بعمل نیاورده پس
ابو بکر فرمود قسم بخدا تمام حسن و خوبیها می بینم در انچه ترا بان امر می نمایم پس بارها هر دو
یاران درین باب با من گفتگو میکردند تا اینکه حق تعالی سینهٔ مرا منشرح ساخت بانچه سینهٔ
آنها مشروح کرده بود پس من تفحص و تتبع قرآن می نمودم و جست جو میکردم هر جا که
در رقاع یا شاخهای خرما و سنگهای سفید و سینهای مردمان می یافتم می نوشتم و جمع میکردم
تا اینکه یافتم آخر سورهٔ توبه را پیش خزیمه یا ابو خزیمه انصاری و نیافتم آخر آنرا نزد غیر او و آن
اینست لقد جاءکم رسول من انفسکم زید بن ثابت میگوید آن قرآن بماند نزد ابی بکر تا اینکه او را
وفات در رسید بعد از ان نزد عمر ماند تا اینکه ازین جهان انتقال نمود و بعد از وفات او پیش
حفصه دختر او ماند انتهی واین حدیث متضمن دو فائده است آعظم فائدتین که ما بالفعل در صدد
اثبات آنیم اینست که این حدیث نص است بر اینکه در باب جمع بقرآن بودن اعتماد باخبار
احاد میکردند والا چگونه ابو بکر بزید بن ثابت تنها این امر جلیل القدر را مفوض می نمود و آنرا

مخالف میساخت بااینکه ما ترا چون متهم نمیدانیم به تو این امر تفویض میکنیم و ایضاً از زید بن ثابت چگونه
او آخر سورهٔ توبه را بمجرد گفتن خزیمه یا ابی خزیمه در قرآن داخل می نمود و هذا ظاهر کمال الظهور
و هرگاه حال صحابهٔ کبار در باب قرآنیهٔ قرآن چنین باشد پس فرقی نماند میان آیات قرآنی
که داخل قرآنست و میان آن آیات که از احادیث کتب معتمدهٔ شما بثبوت رسید فائده
دوم اینکه قول عمر که این حدیث متضمن آنست یعنی ویذهب من القرآن کثیر دلالت میکند بر اینکه
خلیفهٔ ثانی را مرتبهٔ علم و فهم که شاه صاحب را حاصل است حاصل نبود و الا با وجود قول حق
سبحانه و تعالی انا نحن نزلنا الذکر و انا له لحافظون که شاه صاحب بآن بر شیعیان احتجاج نمودند خلیفهٔ
ثانی میبایست که خاطر عاطر خود را از خوف تلف شدن قرآن مطمئن میساختند مگر اینکه شاه صاحب
بگویند که بقیهٔ اختلال حواس که بسبب هجوم آلام و غموم از رهگذر وفات خاتم المرسلین خلیفهٔ ثانی را
عارض گشته هنوز باقی بود و بتقریب مذکور دلالت میکند بر مطلوب آنچه صاحب جامع الاصول
از ترمذی و بخاری روایت کرده که گفت ابن شهاب خبر داد مرا خارجه بن زید بن ثابت
بدرستیکه او شنید از زید بن ثابت که میگفت در وقتیکه مشغول بودم بجمع کردن قرآن گم کردم از سورهٔ
احزاب آیتی را که می شنیدم از رسول خدا صلعم تلاوت آنرا پس چون تفحص کردم آنرا یافتم نزد
خزیمه بن ثابت انصاری و آن آیت اینست من المؤمنین رجال صدقوا ما عاهدوا الله علیه پس
لاحق کردم آن آیت را در مصحف در همان سوره و بروایت ابی الیمان زید بن ثابت میگوید که پس
یافتم من آن آیت را پیش خزیمه بن ثابت و او آن کسی است که پیغمبر خدا صلعم گواهی او را
بمنزلهٔ گواهی شاهدین اعتبار کرده و در روایت دیگر چنین وارد شده که ابن شهاب گفت که
اختلاف کردند مردمان در اینکه لفظ تابوت بتای مطوله باید نوشت یا بتای مدوره پس
زید گفت بتای مدوره باید نوشت و ابن زبیر و سعید بن عاص گفتند که بتای مطوله
باید نوشت پس این اختلاف را بعثمان رسانیدند پس عثمان گفت که بتای مطوله
بنویسند که این مطابق لغت قریش است و ترمذی این زیادتی را نیز روایت کرده
که گفت زهری پس خبر داد مرا عبید الله بن عبد الله بن مسعود که عبد الله بن مسعود را
خوش نیامد که زید بن ثابت قرآن را جمع نماید پس گفت ای گروه مسلمانان من معزول
شوم از نوشتن مصاحف و متولی شود آنرا مردی که قسم بخدا که در حال اسلام من او در صلب
مرد کافری بوده و او ازین کلام زید بن ثابت را می خواست و عبد الله بن مسعود و جمعی ا

بهمین جهت گفت ای اهل عراق مخفی سازید مصاحفی را که نزد شما است و آنرا بمثابه غل که
در کردن لازم میباشد و از آن منفک نمیکردد از خود جدا نسازید بدرستیکه حق تعالی
میفرماید و من یغلل یأت بما غل یوم القیامة پس بپرهیزید از ضایع ساختن مصاحف
خود را وی گفت پس پرسید بعضی که مردانی چند از افاضل اصحاب رسول خدا از ابن مسعود
این مسعود کراهت ورزیدند و ناخوش گردیدند و شبهه نیست که دلالت این اخبار
کظهور الشمس فی رابعة النهار ظاهر تر است بر اینکه صحابه در جمع نمودن قرآن مراعات
متواتر بودن نکرده اند و خبر آحاد را کافی دانسته اند و هذا هو المطلوب اما جواب از عذر دوم
که دعوی اجماع باشد پس باید دانست که این دعوی اجماع اعظم حیل و اکبر مکائد اهل سنت
و جماعت است که چون از دلائل باهره و اقامت صحیح قاهره اثناعشریه عاجز می شوند متشبث
میشوند بدعوی اجماع و از این اجماع نمی خواهند مگر اینکه چند کس از علمای اهل سنت بنابر
خوشامد سلاطین روزگار خود هر آنچه که انتظام سلطنت و یا استحکام مذهب خود در آن
می بینند اتفاق میکنند و آنرا اجماع می نامند تا باین فقط عوام خلائق را بدام آرند و حق را باین
حیله بپوشند نمی بینی که چون شیعیان با یات و احادیث متفق علیها و دلائل عقلی در صدد
اثبات امامت علی بن ابیطالب عم میشوند و اینها از این امور مذکوره چیزی در دست ندارند
که بان بر سبیل معارضه امامت ابی بکر را مثبت سازند ملجأ شده دست در دامن اجماع
میزنند و میگویند که صحت خلافت ابی بکر اجماع است و اجماع بنابر قول النبی صلعم لا تجتمع
امتی علی الضلال حجت است و هرگاه علمای شیعه ایشانرا مخنوق میسازند باینکه چگونه دعوی
اجماع درین مقام صحیح باشد و حال اینکه جمیع بنی هاشم و اکثر صحابه کبار مثل حضرت سلمان و ابوذر
و عمار و غیره از مهاجرین و سعد بن عباده و غیره از انصار داخل این اجماع نبودند خائب و خاسر
گردیده دست از دامن اجماع کوتاه ساخته مثل روباه اینطرف و آنطرف می خزند و دقیقه
از دقایق روبه بازی فرو گذاشت نمیکنند گاهی می گویند که امامت به بیعت سه کس ثابت
می شود و گاهی بدو و گاهی میگویند که اگر یک کس از ایشان بیعت نماید هم امام واجب الاطاعت
می شود و چنانچه بر متتبع متفحص کتب کلامیه مخفی نیست و از نمکین قبیل ادعای اجماع ایشان
است که می گویند که اجتهاد بر ائمه اربعه ختم شده الحال دیگری را جایز نیست که تاسیس
اصول مغایر اصول ائمه اربعه که باهم اختلاف تمام دارند از پیش خود مثل ائمه اربعه مقرر

نماید که افقه واعلم از ائمهٔ اربعه باشد وچون استفسار حجت ودلیل برین دعوی نموده شود
میگویند اجماع اصحاب ما برین شده وهرگاه کسی بگوید که اجماعیکه حجیت آن ثابت است اجماع
جمیع امت است کما هو مداول الخبر پس این اجماع شما با وجود خلاف سائر مسلمین چه صرفه
داشته باشد کج مج می شوند بحیثیتیکه هرگز براه راست نمی آیند وبر همین قیاس باید نمود ادعای
اجماع ایشان بر اینکه عصمت در امامت شرط نیست تا باین وسیله امر امامت اصحاب
ثلثه و خلفای بنی امیه وعباسیه ودیگر سلاطین برهم نشود وهم میگویند ضرور نیست که اعلم
ناس باشد ومیتواند شد که امر امامت با فسق جمع شود چنانچه شارح مقاصد بان تصریح نموده
واگر مثال این برشمارم کلام بطول میکشد بالجمله این دعوی اجماع که بر نبودن قرآن ماعدای
انچه موجود است میکنند هم ازین قبیل است چه اجماعیکه حجت است انعقاد آن در ما نحن فیه
ممنوع وغیر آن غیر مفید وایضا با وجود تحقق خلاف ابن مسعود وغیره از روات این
احادیث که درباب ناقص بودن قرآن مسطور شد چگونه دعوی اجماع صحیح باشد اما جواب
از عذر سیوم که ناشی از حسن ظن بهر یک از صحابی میشود پس این در صورتی مسموع
میشد که حدیث رجعت قهقری درباب بعضی صحابه مجملا وارد نمی شد وایضا ابن مسعود وغیره
از روات احادیث که هم صحابی بودند چرا حسن ظن بحال آنها موجب قول شما بتحریف ونقصان
قرآن نمیشود بالجمله اگر کسی دیدهٔ انصاف داشته باشد وبنظر انصاف در انچه گذارش نمودم
تامل فرماید بیقین خواهد دانست که با وجود این اخبار صحاح وغیره سنیان را هیچ طریقی و سبیلی
میسر نیست که موجب تحصیل یقین شود بانکه قرآن زیاده از انچه بالفعل در دست ماست
نازل نشده بلکه نمیتوانند که اقامت برهان نمایند بر اینکه انچه در دست ماست هر یک از آیات
آن قرآن است جزما و یقینا چه دانسته شده که خبر احاد مفید یقین نمیشود اما انچه ناصب عداوت
اهلبیت از هر دو آیت بر بطلان مذهب کسانیکه قائل بنقصان قرآن شده اند حجت آورده
پس وارد میشود اولا بر و اینکه اگر معنی هر دو آیت این می بود که به هیچوجه نقصان نمی پذیرد
و باطل پیرامون آن نمیگردد پس خلفای ثلثه که امام شما باشند البته اینمعنی می فهمیدند و زید را
تکلیف نمیکردند که قرآن را جمع کند تا تلف نشود وثانیا بجهت اینکه اگر مراد این باشد که حق تعالی
حافظ قرآن است فی الجمله خواه در لوح محفوظ وخواه در سینهٔ بعضی عباد خود وآن باطل
نمیشود پس اینمعنی بهیچوجه منافات با مسلک خصم ندارد چه مقصود او نیز همین است

maablib.com

است که قطع نظر از محفوظ بودن تمام قرآن در لوح محفوظ نزد جناب ائمه علیهم السلام هم محفوظ بوده و هست
و اگر مراد این باشد که در هر جا که باشد حق تعالی محافظت آن میکند پس لازم می آید کذب
حق تعالی زیرا که ما می بینیم که در جنگ یمامه بسیاری از قرا شهید شدند و قرآن که در سینهٔ آنها بود
همراه آنها رفت و بسیاری از قرآن را خود خلیفهٔ ثالث از دست حق پرست سوختند و چندین
هزار قرآن الی الان در معرض حرق و غرق آمده باشند که احصای آن نتوان نمود و ثانیاً بجهت
اینکه اگر مراد ازین ورود آیت این باشد که شاه عبدالحمید لازم می آید که مناقض قول حق تعالی باشد
ما ننسخ من آیة او ننسها نات بخیر منها او مثلها کما لایخفی اما احتجاج بآیهٔ تبلیغ پس دلالت
میکند بر کمال غباوت مستدل چه خصم کی انکار مینماید تبلیغ جمیع آیات را بلکه او میگوید که
که بعد تبلیغ یاران آنرا بخیانت و سرقه بردند و ایضاً احتجاج باین آیه موقوف است بر اینکه
لفظ علی ازین آیت ساقط نشده باشد و الا عموم تبلیغ جمیع ما نزل از آیت مستفاد نخواهد شد
پس اگر عدم سقوط موقوف باشد برین آیت دور لازم می آید اما آنچه گفت که بحضور آنحضرت
هزاران کس قرآن را آموخته بودند پس اگر مراد او ازین اینست که آیات قرآنی را بر سبیل
توزیع یاد گرفته بودند مثلاً شخصی سورهٔ حمد را یاد داشت و شخصی سورهٔ اخلاص را پس
مسلم لیکن فائده بحال شما نمی بخشد چه دعوی تواتر جمیع است و اگر مراد آنست که هر یک
از هزاران تمام قرآن را یاد گرفته بودند پس آن ممنوع و مکذب آنست آنچه روایت کرده
آن را بخاری و مسلم و ترمذی از انس قال جمع القرآن علی عهد رسول الله صلعم اربعة
کلهم من الانصار ابی بن کعب و معاذ بن جبل و ابو زید و زید یعنی ابن ثابت و در روایت
آخر از بخاری چنین است و لم یجمع القرآن غیر ابی الدرداء و معاذ بن جبل و زید بن ثابت
و ابو زید و نحن ورثناه و ایضاً مکذب آنست که بعضی از آیات هستند که قریب بزمان وفات
آنحضرت بتفاوت یسیر نازل شده پس آن را کجا هزاران صحابه یاد گرفتند غرضکه اگر ازین
هزخرفات و دروغ که شاه صاحب برای ترویج بدعتهای خود بیصرفه مرتکب میشوند زبان
بکلم میکشیدند بمراتب انسب و اولی می بود اما آنچه فرمودند که جمیع مسلمین در جمیع بلاد
الخ پس باین کلمات واهیات کول نمی خورد مگر کسیکه مرید شاه صاحب باشد و اورا از چون و چرا
چنانچه داب اهل تصوف است منع کرده باشند و الا کلام ما در متواتر بودن قرآن از وقت
عثمان نیست چه آن ثابت است بالاتفاق گفتگوی ما در متواتر بودن ما بین زمان وفات

حضرت و زمان جمع نمودن قرآن است که خلیفهٔ ثالث بآن اهتمام فرمودند و اثبات تواتر آن باوجود این اخبار از بالقوهٔ شاه صاحب بیرون چه در تواتر شرط است که در هر طبقه کثرت روات بمرتبهٔ باشد که تواطوء آنها بر کذب محال باشد انصاف نباشد که ما در متواترات یهود بسبب حادثهٔ بخت نصر قدح نمائیم و باوجود چندین احادیث و اخبار صحاح که متضمن کیفیت جمع قرآن است و مقبول الطرفین اصرار نمائیم که قرآن ما بجمیع الفاظه متواتر است و ایضا کلام در نبودن قرآن است ماعدای انچه ما بین الدفتین است نه در بودن قرآن انچه درو هست و نبودن چون عدمی است شرط تواتر بودن مفقود چه شرط است که متواتر از محسوسات می باید باشد اما اینکه گفت که قرآن مجید کتاب کلینی و تهذیب نیست الخ پس دانستی که کلام ما در متواتر شدن قرآن در زمان مشتهر شدن آن نیست بلکه کلام ما در زمانیست که بخاری و ترمذی روایت کرده اند که قرآن در زمان ابی بکر در یکی از زاویهٔ خانهٔ ایشان مثل کلینی و استبصار مقفل میماند بعد از آن نزد عمر و بعد از آن پیش حفصه چنانچه دانستی و ایضا کلام ما در متواتر بودن آنست در وقتیکه ابن مسعود بروایت ترمذی بهانک بلند گفت یا اهل العراق اکتموا المصاحف التی عندکم و غلوها پس کلینی و استبصار را نامی است القرآن مجید در باب مقفل ماندن و مکتوم شدن آن از خوف فراعنهٔ است که اول و اکمل افراد آن جناب ثالث بالخیر باشند و طرفه اینست که الحمد لله در کلینی و استبصار باوجود مقفل ماندن آن خللی راه نیافته و صحیح بخاری وغیره باوجود این اشتهار که ناصب عداوت اهلبیت بآن افتخار می نماید و آنرا دلیل عدم امکان زیادتی و نقصان میگرداند بسیار کمی و زیادتی دارد چنانچه صاحب جامع الاصول وغیره علمای عامه بآن تصریح نموده اند اما انچه از احوال اهلبیت نقل کرد که ائمهٔ اهلبیت همین قرآن را میخواندند پس گویا ناصبی مطلقا محل نزاع را نیافته چه ازین لازم نمی آید مگر اینکه انچه بین الدفتین است قرآن است اما اینکه غیر ازین هیچ زیادتی از قرآن نبوده پس آنرا هیچ چه از اقوال و افعال ائمه استفاده نمی توان نمود بلکه اقوال مستفیضهٔ ایشان که از جناب ایشان منقولست همان متمسک قائلین بنقصان قرآن است و علاوه برین ما میگوئیم که چون افعال ائمهٔ ما پیش شما حجت نیست بالاتفاق پس برای شما در باب تصحیح عقیدهٔ خود که عدم نقصان قرآن است متمسک نمی تواند شد و هرگاه ما بفضل الهی پاره پاره کردیم تمام انچه بافته بود ناصب درین مقام پس

پس الحال شروع میکنیم در تحقیق مرام و بالله الاعتصام پس بباید دانست که مختار ما درین مقام
اینست که قرآن مجید که بالفعل در میان است از وقت خلیفهٔ ثالث شبههٔ نیست که با جمیع
خصوصیات که دارد متواتر است اما از وقت نبی صلعم پس تواتر قرآن فی الجمله بلکه تواتر
هر سوره بل هر آیت فی الجمله معلوم و متیقن اما تواتر هر آیت با جمیع خصوصیات مثل اینکه لفظ
امة در قول حق سبحانه و تعالی کنتم خیر امة اخرجت للناس هم متواتر و متیقن باشد پس محل
نظر و بحث میتواند شد چه هرگاه ما رجوع میکنیم بطرف وجدان و قطع نظر می نمائیم از ملاحظهٔ این
و آن نظر بشدت اعتناء و دواعی بر نقل آن و حراست و حفاظت آن حتی الحروف والحرکات
والسکنات حکم میکنیم حکما جازما باینکه با وجود این صرف همم که از عرب و عجم و سیاه و سفید مشاهده
میکنیم محال است که در قرآن مجید چیزی درین عرصه زیاده شده باشد و یا نقصان راه یافته و حال
قرآن درین باب مثل حال بلاد نائیه و حوادث ماضیه است که احتمال کذب در اخبار آن نمیرود
اما تواتر قرآن بر وجه مشار الیه از زمان پیغمبر صلعم پس بدو وجه ثابت می توان نمود اول
بواسطهٔ ائمه علیهم السلام و تقریر آن باین وجه مودی می توان ساخت که شبههٔ نیست
که جناب حضرت امیر المومنین عم اعلم ناس بودند بقرآن و این پیش شیعیان از جملهٔ
متواترات است و آنحضرت جامع قرآن بوده اند و همیشه در وقت خلافت خود و در محال دیگر
اظهار مبدعات و زلات ایشان میفرمودند چنانچه بعد مراجعت بخطبهٔ شقشقیه و غیره
ظاهر می شود و همچنین بوده است حال سائر ائمه و با وجود این همه اختلاف روایات در هر باب
روایتی دیده نشده که اشعار داشته باشد باینکه فلان آیت از آیات قرآنی در حقیقت قول حق
تعالی نیست بلکه حکم فرموده اند بقرآن بودن آن و ثواب ختم نمودن آن و ثواب قرائة سور
قرآنی مع بیان خصوصیات آن و تفسیر فرموده اند آیات قرآنی را و استنباط نموده اند
احکام از آن و نحو ذلک پس این بنا بر اصول ما حکم این دارد که کسی بعد جمع کردن قرآن بر پیغمبر
خدا عرض کرده باشد و آنحضرت آنرا قبول فرموده باشند و این همه مقدمات که ما ترتیب دادیم
همه از ضروریات و متواترات مذهب اثنا عشریست پس چنانچه اگر از نظر حضرت
میگذشت و آنحضرت مقبول میفرمودند و آن بتواتر بما میرسید جزم و یقین حاصل میشد
ما را باینکه این قرآن در حقیقت قرآن است همچنین هرگاه از نظر جناب ائمه گذشت و بتواتر
بما رسید و قبول فرمودن جناب ایشان آنرا مفید جزم و یقین ما خواهد شد باینکه انچه موجود است

حقا که قرآن است و این طریق اقامت برهان مخصوص اصول امامیه است والا بنا بر اصول
اهل سنت این اتفاق و اجماع اهل بیت چنان است که بنا بر اصول ما اتفاق اصحاب ثلثه
باشد بر قرآن بودن آنچه جمع نمودند آنرا و متوهم نشود که مقتضای این نمط استدلال اینست
که قرآن بجمیع حروفه متواتر باشد و قطعی المتن چه آنچه ما را معلوم است و متیقن آنست که
جناب ائمه علیهم السلام امر فرموده اند ما را بقراءة لفظ امة مثلا در آیهٔ مزبوره لیکن این معلوم
نشده که آیا این امر بجهت این است که این لفظ یکی از سبعه احرف است و یا اینکه چون
در اسقاط این لفظ مفسده عظیم متصور بوده لهذا آنرا حذف نفرمودند و یا اینکه در اصل حدیث
لفظ ائمه بجای امة مطابق واقع نیست لیکن مع هذا چون احتمال دائر شد میان نفی و اثبات
تواتر از میان رفت و هذا هو المطلوب کما فی تواتر الیهود و حادثهٔ بخت نصر بالجمله چون
احادیث بسیار از طریق ائمهٔ اطهار و صحابهٔ کبار در باب تحریف و تغییر و نقصان قرآن
فی الجمله وارد شده و کذب تمام آنها در کمال استبعاد پس لااقل که نقصان محتمل باشد و مجرد
احتمال کافی است در باب عدم تواتر خصوصیات جمیع حروف کما لا یخفی لیکن مع هذا تعبد
بانچه بالفعل بین الدفتین است فرض و متحتم است لما وضحنا سابقا من امر الائمة علیهم السلام
بذلک اما طریق دوم در باب اثبات تواتر قرآن پس اینکه معلوم است که صحابهٔ رسول
خدا صلعم اهتمام بیشتر در حفظ نمودن قرآن داشتند و قراء صحابه در زمان حضرت بسیار بودند
و غرضی و غایتی دنیوی داعی بر این نبود که الحاق آیات از طرف خود کنند و ایضا اگر چنین
می بود میبایست که از پیش خود بعضی از آیات را که صریح دلالت بر مدح ایشان و تصریح
بخلافت آنها داشته باشد الحاق میکردند و ایضا آیات قرآنی متناسب اند در فصاحت
و بلاغت پس نظر بمجموع این چیزها عقل دلالت میکند بر اینکه آنچه بین الدفتین است همه
قرآن منزل من الله است فتأمل فیه حتی یاتیک الیقین و چون نقل اقوال اصحاب در باب
نقصان قرآن و عدم آن و ذکر اخبار که بطریق امامیه وارد شده در باب ناقص شدن قرآن
طول بسیار می خواهد و ما در کتاب عماد الاسلام به بسط تمام استیعاب اقوال و اخبار نموده محاکمه
نموده ترجیح داده ایم لهذا موکول بکتاب مذکور نموده شد هر که خواهد بآن رجوع نماید
قال الناصب المعاند علیه ما علیه عقیدهٔ یازدهم آنکه الله تعالی صاحب اراده است و ارادهٔ او
قدیم است در ازل هر چیز را اراده فرموده و آنرا بوقت خود معین ساخته که پیش و پس را

را در آن گنجایش نیست پس هر چیز در وقت خود موافق آن اراده پیدا میشود و سابق گذشت که
اسماعیلیه از شیعه منکر محض اند اراده او را و میگویند آنچه از او تعالی صادر میشود لازم ذات
اوست مثل گرمی آتش و روشنی آفتاب و تمام قرآن در رد این عقیدهٔ فاسده کفایت می کند
و جمیع امامیه و فرق ثمانیه از زیدیه که القاب آنها در باب اول مذکور شد اراده خدای تعالی را
حادث دانند و نیز گویند اراده او عام نیست جمیع کائنات را بسیاری از موجودات بی اراده او تعالی
موجود میشوند مثل شر و آفت و کفر و معصیت و در رد این عقیده هم هزاران آیت قرآنی موجود است
ومن یرد الله فتنته فلن تملک له من الله شیئا اولئک الذین لم یرد الله ان یطهر قلوبهم فلو اراد ایمانهم
لزم التناقض ومن یرد ان یضله ان کان الله یرید ان یغویکم انما یرید الله ان یعذبهم فی الدنیا
واذا اردنا ان نهلک قریة ومن یشاء الله یضلله واعلموا ان الله یحول بین المرء وقلبه
الی غیر ذلک من الایات التی لا یمکن احصاؤها و همچنین اقوال عترت نیز تکذیب این
عقیده می نمایند روی الکلینی عن محمد بن ابی نصر قال قلت لابی الحسن الرضا ع م ان بعض
اصحابنا یقول بالجبر و بعضهم یقول بالاستطاعة فقال لی اکتب بسم الله الرحمن الرحیم قال علی
بن الحسین قال الله تعالی بمشیتی کنت انت الحدیث وروی الکلینی عن سلیمان بن خالد عن
ابی عبد الله ع م ان الله تعالی اذا اراد بعبد خیرا نکت فی قلبه نکتة من نور و فتح مسامع قلبه و وکل به
ملکا یسدده واذا اراد الله بعبد سوءا نکت فی قلبه نکتة سوداء و سد مسامع قلبه و وکل به شیطانا
یضله ثم تلا الایة ومن یرد الله ان یهدیه یشرح صدره للاسلام ومن یرد ان یضله یجعل صدره
ضیقا حرجا وروی الکلینی و صاحب المحاسن عن علی بن ابراهیم الهاشمی قال سمعت ابا الحسن موسی ع م
یقول لا یکون شیئ الا ما شاء الله واراد وروی الکلینی عن الفتح بن زید الجرجانی عن ابی الحسن ما ینص
علی ان ارادة العبد لا تغلب ارادة الله سواء کانت ارادة عزم او ارادة حتم وایضا
روی الکلینی عن ثابت بن عبد الله عن ابی عبد الله ع م ما ینص علی ان الله تعالی یرید
ضلالة بعض عباده ارادة حتم کما سیجیئ ان شاء الله تعالی وروی عن ثابت بن سعید مثل ذلک
و این اصل را فروع بسیار است از انجمله آنکه امامیه قاطبة و فرق ثمانیه زیدیه گویند که
باری تعالی امر نمی فرماید مگر بانچه اراده آن میکند و نهی نمیکند مگر از انچه اراده آن ندارد و این
نیز مخالف ثقلین است اما کتاب فقوله تعالی ولو ارادوا الخروج لاعدوا له عدة ولکن کره الله
انبعاثهم فثبطهم وقیل اقعدوا مع القاعدین پس اراده خروج این جماعت نبود زیرا که

کراهت ضد اراده است و بلا شبهه مامور بخروج بودند والا ملامت و عتاب وجهی نداشت
و قوله تعالی یرید الله ان لا یجعل لهم حظا فی الآخرة حالانکه مامور بایمان بودند و در عدم مشیت
ایمان کافران صد آیت از قرآن یافته میشود و مع ذلک مامور بایمان بودند واما عترت
فقد تواتر عنهم بروایات الشیعة ما یضاد ذلک و یخالفه بحیث لا مجال فیه للتاویل ولا للانکار
فمن ذلک ما روی البرقی فی المحاسن و الکلینی فی الکافی عن علی بن ابراهیم الهاشمی و قد سبق
نقله ومنها ما رواه الکلینی عن الحسن بن عبد الرحمن الحمانی عن ابی الحسن الموسی بن جعفر ع انه
قال انما یکون الاشیاء بارادته و مشیته ومنها ما رواه الکلینی و غیره عن عبد الله بن سنان
عن ابی عبد الله ع انه قال امر الله ولم یشاء وشاء ولم یامر امر ابلیس ان یسجد لآدم وشاء ان
لا یسجد ولو شاء لسجد و نهی آدم عن اکل الشجرة و شاء ان یاکل ولو لم یشاء لم یاکل و از انجمله
آنست که امامیه و فرق ثمانیهٔ زیدیه گویند که بعض مرادات الهی واقع نمیشوند و مرادات
شیطان و دیگر کافران واقع میشوند و کیسانیه نیز با ینها درین عقیده شریک اند و اهل سنت
گویند لا تتحرک ذرة الا باذن الله و مخالف ارادهٔ حق تعالی ارادهٔ کسی پیش نمی رود
و صورت وقوع نمی پذیرد ما شاء الله کان و ما لم یشاء لم یکن و مذهب امامیه و زیدیه درینجا ماخوذ
از زندقهٔ مجوس است که قائل بخالق شرور و خالق خیرات اند و اهرمن و یزدان نامند
و وقائع عالم را بتوزیع بهریک استناد نمایند وگاهی یکی را غالب و دیگری را مغلوب اعتقاد کنند
تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا و از انجمله آنست که امامیه و فرق ثمانیهٔ زیدیه گویند که حق تعالی
اراده میفرماید چیزی را که میداند که واقع شدنی نیست و این اعتقاد شنیع مستلزم سفاهت است
در جناب پاک حضرت او تعالی عما یقول الظالمون علوا کبیرا و از انجمله آنست که امامیه و فرق
ثمانیهٔ زیدیه گویند که حق تعالی اراده می فرماید هدایت بعض بندگان خود را و شیطان و مغویان
بنی آدم او را اضلال میکنند و ارادهٔ الهی در مقابلهٔ ارادهٔ آن ملاعین پیش نمیرود و صریح کتاب
که من یهدی الله فما له من مضل مکذب ایشان است و از اقوال عترت روایت کلینی عن ثابت
بن سعید عن ابی عبد الله ع قال یا ثابت ما لکم وللناس کفوا عن الناس ولا تدعوا احدا الی امرکم
والله لو ان اهل السموات و اهل الارض اجتمعوا علی ان یهدوا عبدا یرید الله ضلاله ما استطاعوا ان
یهدوه ولو ان اهل السموات و اهل الارض اجتمعوا علی ان یضلوا عبدا یرید الله هدایته ما استطاعوا
ان یضلوه اقول سبحان الله افتخار بعیب و نقصان خود تا حال از غیر امثال این متخلف

متخلف از سفینهٔ اهلبیت مشاهده نشده کاش حیای عثمانی صحتی میداشت که این ناصبی شمهٔ حیارا
از دواکتساب می نمود بالجمله مذهب سخیف که قول است بقدم ارادهٔ حق تعالی و زائد بودن
آن بر ذات و تعلق یافتن آن بجمیع قبائح و فحشا که از انجمله باشد کفر و قتل انبیا و ائمهٔ هدی
و زنا و لواطت و شرب خمر هر که اختیار نماید جای آنست که مثل لتهای حیض از خلائق
مخفی و مستور سازد چه این قول نظر باینکه متضمن قدم صفات است مستلزم آنست
که حق تعالی مجبور باشد اعنی فاعل بالاختیار نبود چه هرگاه ارادهٔ او تعالی قدیم و زائد
باشد پیداست که حق تعالی فاعل بالاختیار آن نخواهد بود و الا لازم آید خلف و هم لازم
آید تسلسل در ارادات چه تقدم اراده لابد که بر فعل اختیاری تحقق داشته باشد وایضا
لازم می آید تعدد قدما چنانچه قبل ازین دانستی و آن با کان الله و لم یکن معه شیٔ منافات تمام
دارد وایضا این قول سخیف منافات دارد با قول جناب باری تعالی شانه انما امره اذا اراد شیئا ان
یقول له کن فیکون و همچنین قول سبحانه و تعالی ان یشاء یذهبکم ایها الناس و یات باخرین و قوله تعالی
قل من ذا الذی یعصمکم من الله ان اراد بکم سوء او اراد بکم رحمة و قوله تعالی و اذا اردنا ان نهلک
قریة امرنا مترفیها و امثال این در قرآن مجید بسیار است و این آیات چنانچه می بینی دلالت
تمام دارند بر حادث بودن اراده و نظر باینکه این قول متضمن عموم تعلق ارادهٔ حق تعالی است
بجمیع اشیا منافات دارد بقول حق تعالی فمن شاء فلیؤمن و من شاء فلیکفر و بقوله تعالی اعملوا
ما شئتم و بقوله تعالی لمن شاء منکم ان یتقدم او یتاخر و بقوله تعالی فمن شاء ذکره فمن شاء اتخذ
الی ربه سبیلا چه این آیات صریح است در اینکه افعال عباد بمشیت و ارادهٔ ایشان می شود وایضا
منافات دارد با قول حق تعالی سیقول الذین اشرکوا لو شاء الله ما اشرکنا و لا آباؤنا و لا حرمنا
من شیٔ کذلک کذب الذین من قبلهم چه مفاد این آیت اینست که قول اشعریان باینکه اسلام
کافرین مراد حق سبحانه و تعالی نیست دروغ بیفروغ است که از مشرکین یاد گرفته اند
و قوله تعالی کل ذلک کان سیئه عند ربک مکروها چه کراهت چنانچه ظاهر است ضد اراده است
پس جملهٔ سیئات و معاصی مراد حق تعالی نباشد و همچنین منافات دارد بقول حق تعالی و الله
لا یحب الفساد پس فساد چگونه مراد باشد و حال اینکه مراد یا عین محبوب است یا مستلزم آن
و با قول حق تعالی و لا یرضی لعباده الکفر و بقوله تعالی و ما الله یرید ظلما للعباد و قوله تعالی ما یرید الله
لیجعل علیکم من حرج و لکن یرید لیطهرکم و لیتم نعمته علیکم لعلکم تشکرون و بقوله تعالی یرید الله

لیبین لکم و یهدیکم سنن الذین من قبلکم و یتوب علیکم والله علیم حکیم و بقوله تعالی و یرید الله بکم
الیسر و لا یرید بکم العسر و اگر مذهب اشاعره صحیح باشد لازم می آید کذب چه کدام عسر ازین
زیاده خواهد بود که بر فعل غیر بنده او را عقاب نماید و امر نماید بچیزی که خود مرید و خالق آن باشد
لیکن اشاعره بسبب عدم شعور چون بتبعیت ابو الحسن اشعری قائل شده اند که خالق جمیع خیر
و شر و کفر و زندقه و معاصی که در جهان از بنده صادر میشود جناب حق سبحانه و تعالی است
و حق سبحانه و تعالی را فاعل بالاختیار میدانند و فعل اختیاری لابد که مسبوق باراده باشد و چون
حق تعالی را محل حوادث دانستن قبیح است و محاسن قول بعینیت صفات هم نفهمیدند لابد قائل
شده اند که جمیع قبایح و کفر و زندقه باراده حق تعالی می شود و اراده او قدیم است و زائد بر ذات
و این بنای فاسد علی الفاسد است چه انشاء الله تعالی عنقریب در مسئله جبر و اختیار بدلائل
واضحه و براهین باهره اگر هوش پرداز او صاحب باشد واضح خواهم ساخت که بنده فاعل بالاختیار است
و هرگاه اصل باطل باشد فرع باطل تر خصوصا هرگاه این فرع مستلزم محبوبیت حق تعالی و تعدد
قدما و ضرار بودن همه فحشا و قبائح باشد چنانچه دانستی و چون بطلان این مذهب اظهر من الشمس
است و ابین من الامس عوام شیعیان در عالم خواب هم باین هذیانات قائل نمی شوند چه جای
خواص امامیه اثنا عشریه اکنون مناقشی و محاسن مذهب اثنا عشریه را در باب اراده حق تعالی
باید شنید و دامن ضمیر حق پذیر خود را از لوث اعتقادات کثیفه اشعری باید پرچید پس بدانید
که متمسک امامیه در باب متعلق نشدن اراده حق تعالی بقبائح و فحشای عباد یکی اینست که اگر
جناب او تعالی کفر کافر را اراده کرده باشد و حال اینکه او را امر بایمان نموده پس باید نعوذ بالله
او تعالی کامل سفیه و نادان باشد چه با وجود اینکه او تعالی میداند که باراده خود کفر در او خلق خواهم کرد
پس امر نمودن بایمان محض عبث و بیفائده دوم اینکه اگر کفر کافر مراد خدا باشد پس کافر بنا بر
کفر باید مثاب شود و ثواب یابد چه کفر را درین صورت موافق اراده خدا بجا آورده سیوم اینکه
اگر کفر باراده خدا باشد بقضای خدا خواهد بود و رضا بقضای حق تعالی واجب است و رضا بکفر
کفر چهارم اینکه اگر کفر کافر مراد خدا باشد ایمان از و محال خواهد بود پس او را تکلیف
بایمان تکلیف بمحال خواهد بود پنجم آیات که شمه از آن مسطور شد و در محل خود بثبوت پیوسته
که هرگاه سمعیات متعارض شوند آنچه موافق عقل باشد بران عمل باید نمود و آنکه مخالف
عقل باشد آنرا باول باید ساخت چنانچه بسیانه انا کک القاعده هر یک از آیات قرآنی

maablib.com

قرآنی و احادیث که دلالت بر تشبیه حق تعالی داشته کقوله تعالی ید الله فوق ایدیهم و الرحمن علی العرش استوی و جاء ربک و الملک صفا صفا اهل اسلام غیر مجسمه تاویل نموده اند بطرف معنی صحیح پس بنا بر رعایه انصاف باید نمود و زنگ کفر از مرآت ضمیر حق پذیر باید زدود آیا این بهتر است که آیات و احادیث که بحسب ظاهر دلالت داشته باشند بر عموم تعلق ارادهٔ حق تعالی بجمیع افعال عباد و غیره تاویل نموده موافق سازیم با آیات کریمه که دلالت صریحه دارند بر اینکه حق تعالی کفر بندگان را و فسق و فجور و قتل نفوس انبیا و نهب اموال را اراده نمیکند و با نچه از دلائل عقلیه که آنفا بمعرض بیان آوردیم و یا اینکه دست از دلائل عقلیه بالکلیه برداریم و آیات سابقه را پس پشت اندازیم و کورانه بمدلول ظاهر بعضی آیات و احادیث متشبث شده انواع ظلم و قبائح و الحاد و بت پرستی را بطرف جناب حق سبحانه و تعالی و تقدس اسناد نمائیم و میزان و معیار حسن و قبح هر دو مذهب اینست که پیش عاقل حکیم که او هنوز انس باحد المذهبین بهم نرسانیده باشد و فهم و فراست درست داشته باشد در لباس تمثیل حال هر دو مذهب بیان سازیم تا او موافق عقل آنچه از حسن و قبح هر دو مذهب باشد حکم فرماید مثلا بگوئیم که چه میفرمائی در باب پادشاهیکه در کمال قدرت و شوکت و تسلط و اقتدار باشد و او خواهد که غلامان و عبید خود را از هم دیگر باعتبار اطاعت و فرمان برداری خود و عصیان و سرکشی ممتاز سازد و او نظر باین هر یکی را با اسلحه و جنود و اموال بیک طرفی از ممالک خود روانه سازد و بگوید که من شما را مهلت یکسال داده ام شما باید باین اسلحه و اموال اعدا را مخذول سازید و دوستان را بنوازید و از آنچه میفرمایم گردن کشی و عصیان نورزید و هر که از شما بانچه امر نموده ام اطاعت من خواهد کرد بعد سال بانواع الطاف و اکرام او را سرفراز خواهم ساخت و اگر بخلاف آن عصیان و سرکشی کرد هر چند نظر باینکه خلف وعده از شان ما نیست مهلت یکساله که گفته ام خواهم داد بلکه بواسطه رسل و رسائل تهدیدات و تذکیرات خواهم نمود لیکن چون سال منقضی خواهد شد بصنوف عذاب و نکال او را معذب خواهم ساخت و چه میفرمائی در باب پادشاهیکه شوکت و اقتدار بیش از بیش داشته باشد و او بعبید و غلامان خود بگوید که من بجمیع وجوه شما را مجبور میسازم و در دست هر یکی از شما که میخواهم بدون ترجیح خیر را جاری میسازم بحیثیتیکه شما را اصلا بران خیر قدرت و اختیاری نیست بلکه آن خیر فعل من است و باراده من شده پس آن غلام را بعوض چنین خیر که فاعل آن من هستم سرفراز می سازم و خلعتهای فاخره عطا

میکنم و هریکی از شمار اکه میخواهم بدون سبق تقصیر بر دست او بزور وقهر شرور و معصیت
جاری میسازم و در حقیقت خالق آن افعال شرور من خواهم بود و آن را با اراده خود میکنم و
او را ابد الاباد بانواع عذاب معذب میسازم و معهذا من ظالم نیستم بلکه او خود بر نفس
خود ظلم کرده آیا پادشاه اول درینصورت ظالم است یا پادشاه ثانی و آیا هیچ وجه عجز
پادشاه اول که بنا بر مصلحت مهلت یکساله داده لازم می آید یا نه درینصورت صاحبان عقل
بسنجند که آن عاقل حکیم موافق مذهب کدام کس از اهل هر دو مذهب حکم خواهد نمود

اما قول بحدوث اراده حق تعالی که ناصب عداوت اهلبیت بطرف امامیه اسناد نموده پس
وارد میشود بر او اینکه اسناد این قول بطرف جمیع امامیه ناشی از کمال بی دیانتی است
چه اکثر محققین امامیه مثل ابراهیم نوبخت که ملقب بابی اسحق بوده و او از قدمای اصحاب
ما است و همچنین محقق طوسی وغیره علما قائل شده اند باینکه اراده حق تعالی عین علم
اوست باصلح شیٔ و کراهیت علم بمفسدهٔ آن و آن عین ذات حق سبحانه و تعالی است چنانچه
سائر صفات پس درینصورت نه مجبوریت خدا لازم می آید نه تعدد قدما آری ظواهر
بعضی آیات که اول مسطور شد چون متبادر ازان حدوث اراده او تعالی است منافات
باین مسلک دارد و چنانچه بمذهب اشاعره وارد ولیکن اینها اکر صیونا لمذهبهم این آیات
را تاویل نمایند زیبا بود بخلاف پاس مذهب اشاعره که دانستی که مال کار آن چه مفاسد
باشد که نیست اما آنها که بحدوث اراده حق تعالی قائل شده باشند مثل شیخ ابن بابویه و شیخ
مفید رحمة الله علیهما چنانچه ظاهر اکثر احادیث امامیه است پس مراد آنها از ارادهٔ نفس
ایجاد است و میگویند که بعد ازین که حق تعالی را علم حاصل است باصلح بودن بعضی اشیا
و بمفسده بعضی آخر ازان پس همین علم کافی است در باب ایجاد و عدم ایجاد دیگر
احتیاج امری دیگر نیست و از همین ایجاد در آیات و احادیث تعبیر باراده واقع شده
و چون ایجاد صفت حادث است بالاتفاق پس ارادهٔ حق تعالی حادث باشد شیخ مفید
علیه الرحمة در توضیح و تبیین مذهب خود باین عبارت مطالب خود را هویدا ساخته ان الارادة من
الله جل اسمه نفس الفعل و من الخلق الضمیر والنیة اشباهه مما لا یجوز الا علی ذوی الحاجة
والنقص وذلک لان العقول شاهدة بان القصد لا یکون الا بقلب کما لا یکون الشهوة والمحبة الا
لذی قلب ولا یصح النیة والضمیر والعزم الا علی ذی خاطر یضطر معها فی الفعل الذی یغلب علیه

maablib.com

علیه التی الارادة له والنیة فیه والعزم ولما کان الله تعالی یجل عن الحاجات ویستحیل علیه الوصف بالجوارح والادوات ولا یجوز علیه الدواعی والخطرات بطل ان یکون محتاجا فی الافعال الی القصود والعزمات وثبت ان وصفه بالارادة مخالف فی معناه لوصف العباد وانها نفس فعله الاشیاء وبذلک جاء الخبر عن الائمة الهدی عن صفوان بن یحیی قال قلت لابی الحسن ع م اخبرنی عن الارادة من الله او من المخلوق قال فقال الارادة من المخلوق الضمیر وما یبدو له بعد ذلک واما من الله عز وجل فارادته احداثه لا غیر ذلک لقوله کن فیکون بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همة وتفکر ولا کیف کذلک کما انه بلا کیف قال هذا النص علی اختیاری فی الارادة وابن بابویه علیه الرحمة در توحید گفته که اراده ومشیت ورضا وغضب ونحو آن انچه از قبیل صفات افعال باشد بمرتبهٔ صفات ذات نیست زیرا که جائز نیست که کسی بگوید که جناب حق سبحانه وتعالی همیشه مرید وشائی بوده چنانچه ظاهر است که گفته شود که جناب باری همیشه قادر وعالم بوده انتهی وهرگاه حقیقت حال هر دو مذهب وحسن وقبح هر دو مسلک دریافت نمودی پس میگوئیم که قول حق سبحانه وتعالی ومن یرد الله فتنته فلن تملک له من الله شیئا راکه در معرض عموم تعلق ارادهٔ حق تعالی ذکر نمود واجب بود براو که اول وجه دلالت آیت را بر مطلوب خود ذکر می نمود چه فتنه لفظی است که محتمل معانی کثیره است وبسیاری از معانی آن اصلا ربط بمطلوب او ندارد چنانچه مولانا طبرسی از اقوال عامه وجمهور سنیان که در تفسیر این آیت وارد شده چهار وجه را ذکر نموده یکی اینکه فتنه بمعنی عذاب باشد چنانچه همین معنی اراده کرده شده از قول حق سبحانه وتعالی علی النار یفتنون ای یعذبون وقوله تعالی ذوقوا فتنتکم ای عذابکم واین تفسیر از حسن بصری وقتاده منقول است وهمین معنی مختار جبائی است وابومسلم وبعضی گفته اند که مراد از فتنه اهلاک است واین تفسیر از سدی وضحاک مرویست وبعضی گفته که مراد از آن اظهار خواری وفضیحت است که نفاق باطنی یا دیگر صفات خبیثه مخفی داشتند واین منسوب است بطرف زجاج وبعضی گفته اند که مراد از آن اختبار است وفخر رازی در تفسیر کبیر قریب باین معنی از علمای معتزله نقل نموده ومراد از قوله تعالی لم یرد الله ان یطهر قلوبهم ختم وطبع است که بنده بسبب انهماک در نافرمانی حقتعالی مستحق آن میشود بقرینه قوله تعالی لهم فی الدنیا خزی ولهم فی الاخرة عذاب عظیم چه اگر بدون سبق استحقاق عذاب واهلاک می بود مستحق خزی وهوان نمی شدند ودر ما سبق واضح کردیم که هرگاه سمعیات بظاهرها مخالفت با عقل ونقل داشته باشد

تاویل باید ساخت و اینجا که ظهور دو معنی متنازع فیه که کفر یا معصیت باشد نیست و معنی قوله
تعالی من یشاء الله یضلله اینست که هرگاه بنده اختیار کفر و معصیت مینماید حقتعالی الطاف خود
را منع میکند کما یرشد الیه و ما یضل به الا الفاسقین و در تفسیر آیهٔ واعلموا ان الله یحول بین المرء و قلبه
جماعی گفته که مراد آنست که حقتعالی حائل میشود میان مرد و میان قلب او بموت که باز مجال
تدارک مافات نمیماند و از حسن و قتاده منقول است که مراد آنست که او تعالی اقرب اشیاست
بسوی بنده و آن نظیر قول حق سبحانه و تعالی است و نحن اقرب الیه من حبل الورید و بعضی
گفته اند که مراد آنست که حقتعالی مالک دلهاست و مقلب القلوب چون آنها از جهاد و قتال
خائف بودند او تعالی خبر داد که ما خوف دلهای شما را بامنیت مبدل خواهم گردانید و حائل خواهم شد
میان اسباب خوف و میان دلهای شما و از جناب صادق ع منقول است که فرمود که
مراد آنست که حقتعالی نمیگذارد که بنده حق را باطل اعتقاد کند و یا برعکس حاصل اینکه
بالاجمال باید دانست که هر آیتی که بحسب ظاهر برخلاف قواعد عدالت دلالت داشته
باشد در حقیقت آن معانی صحیحه دارد که بسبب قصور ادراک اشاعره آنرا نفهمند و آن معانی
در کتب تفاسیر مشروحا مبین گردیده هرکس که ارادهٔ دریافت آن داشته باشد بان کتب
رجوع نماید اما بعضی احادیث و اقوال عترت که موافق مطالب خود دانسته ذکر نموده
پس اولا براو وارد میشود اینکه بالاتفاق معلوم است که ناصب عداوت اهل بیت و تمام
اهل نجات او کلام عترت را واجب العمل نمیدانند و این کلام را که نقل نموده هم کلام ائمه و عترت
نمیشمارند پس چنانچه بزعم شیعیان ائمه و اسلاف او اصحاب در گفتن کلمهٔ طیبه صادق نبودند
ناصبیین باتفاق فریقین این ناصب عداوت اهلبیت این را که کلام عترت گفته ذکر نموده محض
برای الزام امامیه منافقانه گفته چنانچه بر اهل انصاف پوشیده نیست و ثانیا اینکه اگر امامیه
مخالف عترت باشند بزعم تو از حیثیت ترک عمل بظواهر این اخبار تو که باتفاق فریقین
مخالف نموده از سفینهٔ عترت بجهت اینکه قول ایشانرا حجت نمیدانی و واجب العمل نمی شماری
چنانچه عدم قائل بودن سنیان بحجیت اجماع عترت مبتنی بر براهین است هرکه خواهد بکتب اصول
رجوع نماید پس کجا اعتراف و کجا دعوی خصم بر خصم ع به بین تفاوت ره از کجاست تا بکجا
و ثالثا اینکه در حدیث اول که از جناب علی بن موسی الرضا ع مرویست طرفه سرقه و خیانتی
ناصب بابدزد و قرآن بکار برده زیرا که حدیث مع تتمه اینست ابن آدم بمشیتی کنت انت الذی

maablib.com

الذی تشاء لنفسک ما تشاء و بقوتی ادیت فرائضی و بنعمتی قویت علی معصیتی جعلتک سمیعا بصیرا قویا و چون دانسته که تتمه حدیث متضمن لفظ قوتی و نعمتی است و درانجا غیر از اینکه مراد از نسبت اضافی مالک قدرت و نعمت باشد احتمال چیزی دیگر نیست و آن قرینه می شود بر اینکه مراد از مشیتی همین معنی باشد یعنی مشیتیکه من آنرا بتو ارزانی کرده ام و آن قائم بذات تست و بر این تقدیر این حدیث از دلالت بر مطلوب می افتد لهذا بخیال اینکه کیست که رجوع بکتب امامیه خواهد کرد و انچه من ادعای آن خواهم نمود مریدین باوفا از راه صدق و صفا باور خواهند کرد تقطیع نموده بدوسه لفظ اقتصار کرده دعوی نمود که این حدیث مطابق دعوی اوست لیکن جناب حق سبحانه و تعالی قبل از اینکه فردا در عرصات و روز جزا تفضیح حال او نماید در دنیا او را مفتضح و رسوا ساخت و له الحمد علی ذلک اما روایت سلیمان پس چون دلالت میکند که مطابق قول حق سبحانه و تعالی و در تفسیر آن واقع شده پس مراد از آن همان خواهد بود که از آیت مراد باشد و آن آیت بتمامها اینست فمن یرد الله ان یهدیه یشرح صدره للاسلام و من یرد ان یضله یجعل صدره ضیقا حرجا کانما یصعد فی السماء کذلک یجعل الله الرجس علی الذین لا یومنون پس تتمه این آیت چنانچه می بینی دلالت میکند بر اینکه حق تعالی اراده هدایت بعضی بندگان و اراده اضلال بعضی دیگر نمیکند مگر بجهت سبق استحقاق هردو فریق بانچه حق تعالی در باب آنها اراده کرده یعنی هرگاه حق تعالی بنده را می بیند که راغب است بطرف خیرات و مبرات سینه او را کشاده میسازد بطرف اسلام و قبول کردن سائر تکالیف شرعیه باینکه الطاف خود را که او را مقرب باشد بطرف طاعت مبذول میفرماید و اگر برخلاف این می بیند و او را درباب کفر و معاصی مصر می بیند الطاف خود را عقوبة از و باز میدارد و هرگاه اینمعنی بر تو واضح گردید پس ظاهرا مراد معصوم ع از نکته نورانی همین لطف مبذول باشد و از نکته سوداء سلب نوریت لطف مبذول از ان و چون مانع از تسلط شیطان نبود دیگر همین لطف ایزدی و آن مرتفع گردید پس تعبیر از ان بتوکیل شیطان کرده شد مجازا نمی بینی که چون لطف حق تعالی از خلیفه اول بسبب عدم استحقاق و قصور استعداد مسلوب بود دائما آنجناب بالای منبر از کمال صدق و راستی بصیغه استمراری میفرمود ان لی شیطانا یعترینی اه اما انچه امام موسی کاظم ع فرمودند لا یکون شئ الا ما شاء الله پس یا مراد از مشیت و اراده اینست که چون حق تعالی عالم بجمیع کائنات است و تخلف کائنات از مطابقت علم او محال پس صادق آمد که چیزی نمیشود مگر

آنچه مطابق علم الهی است و یا اینکه بگوییم که آنچه غیر از افعال حیوانات است پس ظاهر است که باراده حق تعالی واقع میشود و آنچه از افعال بندگان است پس اگر خیر است اراده الهی البته متعلق میشود که بنده باختیار خود آنرا واقع سازد و اگر شر است چون در علم الهی گذشته که او باختیار خود خواهد کرد و اراده الهی هم متعلق میشود که باید او واقع سازد تا بآنچه متحقق است از عقاب بر او واقع شود یا مراد او تعالی باین معنی است که چون بیفائده می بیند لطف و توفیق خود را از او باز میدارد پس گویا آن فعل باراده او تعالی میشود چون با وجود قدرت او را منع نمیشود و یا اینکه مراد این باشد که افعال عباد هرگاه از قبیل شر میباشد اراده خدا بآن متعلق میشود باینکه آنرا باختیار خود واقع نسازد و از آن نهی میفرماید چنانچه حدیث عمر بن یزید که می آید بر آن دلالت میکند اما آنچه از کلام امام ابی الحسن نقل نمود و متضمن اینکه اراده بنده غالب نمیشود بر اراده خدا پس چنین است زیرا که اراده حق تعالی هرگاه حتما متعلق شود بیک جانب اراده بنده بخلاف آن تاثیر نمیکند لیکن چون اراده خدا بافعال بندگان تعلق نگرفته مگر باینکه اگر خیرات را باختیار خود واقع سازند آنها را ثواب عطا فرماید و اگر شرور را واقع سازند معاقب گرداند پس اراده بنده بهر طرف فعل که متعلق میشود واقع میسازد و از این مقهوریت اراده خدا لازم نمی آید کما لا یخفی و لفظ سواء کانت ارادة عزم او ارادة حتم ناصب عداوت عترت از پیش خود داخل نموده در آن غرضی و غایتی جز اینکه تا ناظرین را مظنون شود که جزء حدیث است چیزی دیگر نیست و حدیث مطابق و دلالت التزامی هم بر آن ندارد پس گویا ناصبی خلف رشید بعضی از اهل کتاب است که در کتب الهی کلمات را از پیش خود داخل می نمودند و میگفتند هذا من عند الله بلکه مفاد این حدیث اینست که هرگاه اراده حق تعالی حتمی باشد اراده مخلوق بر آن غالب نمیباشد هر که خواهد بکلینی رجوع فرماید و در معنی حدیث تامل نماید اما اینکه مفاد بعضی احادیث اینست که حق تعالی اراده اضلال بعضی بندگان را میکند حتما پس چنان نیست که او فهمیده بلکه مراد از اضلال در این مقام عذاب است و هم میتواند شد که مراد از آن این باشد که علم خدا بضلالت هر که متعلق شود باز او را هدایت حاصل نمیشود یا مراد اهلاک باشد بالجمله اضلال در چند معنی استعمال یافته چنانچه احقر العباد باستیعاب ذکر تمام معنی آن باستشهاد آیات و کلام علمای اعلام در عماد الاسلام ذکر نموده ام هر معنی از آن مخصوص بجائی است بحیثیتیکه اگر خلاف آن معنی از آنجا

maablib.com

از انجا اراده کرده شود معنی فاسد میگردد من شاء فاعل ضمیر راجع الیه و چگونه مراد معصوم ع م
امری باشد که مذهب آنحضرت برخلاف آن متیقن باشد و براهین باهره بر ان قائم شده باشد
معارض این احادیث احادیث بسیار از ائمه اطهار مرویست که برخلاف آن دلالت دارد
و موافق است بانچه قواعد عدلیه مقتضی آنست و در ماسبق واضح کردیم که واجب است
هر انچه از آیات و احادیث برخلاف آن وارد شده باشد تاویل نمودن آن خصوصا وقتیکه
آیات و احادیث نیز موافق قواعد عدلیه وارد شده باشد اما آیات پس در مفتتح کلام مذکور
گردید اما احادیث پس از انجمله اینکه ابن بابویه در توحید باسناد خود از ابی الصلت روایت
نموده که گفت سال المامون ابو علی بن موسی الرضا ع م فقال له یا ابن رسول الله ما معنی
قول الله عز و جل ولو شاء ربک لامن من فی الارض کلهم جمیعا افانت تکره الناس حتی تکونوا
مومنین و ما کان لنفس ان تومن الا باذن الله فقال الرضا ع م حدثنی ابی موسی بن جعفر
عن ابیه جعفر بن محمد عن ابیه محمد بن علی عن ابیه علی بن الحسین عن ابیه الحسین بن علی عن ابیه
علی بن ابیطالب علیهم الصلوة والسلام ان المسلمین قالوا لرسول الله صلعم لو اکرهت یا رسول
الله من قدرت علیه من الناس علی الاسلام لکثرة عددنا وقوتنا علی عدونا فقال رسول الله
صلعم ما کنت لالقی الله عز و جل ببدعة لم یحدث الی فیها شیئا و ما انا من المتکلفین فانزل الله
تبارک و تعالی یا محمد ولو شاء ربک لامن من فی الارض کلهم جمیعا علی سبیل الالجاء والاضطرار
فی الدنیا کما یومنون عند المعاینة و رویة الباس فی الاخرة و لو فعلت ذلک بهم لم یستحقوا
منی ثوابا و لا مدحا لکنی ارید منهم ان یومنوا مختارین غیر مضطرین لیستحقوا منی الزلفی والکرامة
و دوام الخلود فی الجنة الخلد افانت تکره الناس حتی یکونوا مومنین الحدیث زیرا که این حدیث
صریح است در اینکه حق تعالی از کفار و سائر مکلفین اراده کرده که ایمان بیارند باختیار خود
پس هر حدیث که برخلاف این دلالت داشته باشد چون خلاف مقتضای عقل و نقل است
مردود یا ماول خواهد بود بوجهی که اشاره نموده شد و ایضا ابن بابویه روایت نموده
از عمر بن یزید قال دخلت علی علی بن موسی الرضا ع م بمرو فقلت له یا ابن رسول الله روی لنا
عن الصادق جعفر بن محمد ع م انه قال لا جبر و لا تفویض بل امر بین امرین ما معناه فقال ع م من زعم
ان الله عز و جل یفعل افعالنا ثم یعذبنا علیها فقد قال بالجبر الی ان قال قلت فهل لله عز و جل
مشیة و ارادة فی ذلک فقال اما الطاعات فارادة الله تعالی و مشیته فیها الامر بها والرضا لها

maablib.com

والمعاونة علیها وارادته ومشیته فی المعاصی النهی عنها والسخط لها والخذلان علیها وقلت فهل
لله عز وجل فیها القضاء قال نعم ما من فعل یفعله العباد من الخیر والشر الا ولله فیه قضاء قلت
ما معنی هذا القضاء قال الحکم علیهم بما یستحقونه علی افعالهم من الثواب والعقاب فی الدنیا والآخرة
وامثال این بسیار است واین حدیث صریح است درینکه ارادهٔ خدا بمعاصی عباد متعلق
نمیشود مگر باینکه نهی میفرماید آنها را از آن تا آنرا باختیار خود واقع نسازند اما قول ناصبی که این
اصول را فروع بسیار است از آن جمله اینکه امامیه وفرق ثمانیهٔ زیدیه گویند که باری تعالی
امر نمیفرماید مگر آنچه ارادهٔ آن میکند الخ پس درجواب آن میگوئیم که آری این اصل وفرع
آنست که مصداق اصلها ثابت وفرعها فی السماء محاسن اصل را که دانستی اما محاسن فرع
پس بدانکه حاصل مذهب اشاعره اینست که حقتعالی از کفار و مشرکین هرچند طلب اسلام
نمود ولیکن ارادهٔ او تعالی تعلق نگرفته مگر اینکه او کافر باشد وکفر را در او خلق نماید واسلام آنها را
مکروه داشته و قباحت این مسلک بمرتبه ایست که بر هیچ یک از اهل ادیان مخفی و پوشیده
نماند همانا اگر بیک کافری که قائل بوجود واجب الوجود قادر حکیم باشد اسناد اینمعنی کنند او
قبول نخواهد کرد و دامن همت خود را باین غبار آلوده نخواهد ساخت چه جای کسی که از اهل اسلام
باشد آیا کدام تناقض از این افحش خواهد بود که کسی بمخاطب گوید که من از تو فلان امر را
طلب میکنم طلبا واقعیا بی اینکه غرضی دیگر سوای تحصیل فعل از تو باشد لیکن معهذا ارادهٔ
من تعلق گرفته که از تو خلاف آن صادر شود واز تو میدانم که باوجود این محال است که
مطلوب من که مدلول امر است صادر شود لیکن اشاعره را چون نه خوف خدا است و نه شرم
از خلق هر گهی که میخواهند میخورند و بحمایت سلاطین اهل خلاف باین نجس خوردن مباهات
مینمایند اما آنچه بر مسلک ناصب لوط خود از قول حق سبحانه و تعالی ولو ارادوا الخروج لاعدوا له
عدة ولکن کره الله انبعاثهم فثبطهم وقیل اقعدوا مع القاعدین استدلال نموده پس معنی آیت
چنان نیست که او فهمیده بلکه مراد جناب حق سبحانه و تعالی این است که آنها از جانب من
مامور بودند که بنیت جهاد وقتال مشرکین در حال رضاجوئی ایزد متعال از خانهای خود همراه
عسکر ظفر اثر بیرون آیند لیکن چون امتثال ما نخواهند کرد بلکه اگر بیرون خواهند آمد نمامی
خواهند نمود و مشرکین را مخفی خبرها خواهند رسانید و این مکروه است نزد ما نمی خواهیم چنین
خروج را از ایشان و قرینه بر اینمعنی اینست که حقتعالی بعد از این میفرماید لو خرجوا فیکم ما

مازادواکم الاخبالا آیا نمی بینی که شما زیه نیت ناقص مامور به است و به نیت ریا منهی عنه و مکروه
جناب باری اما تمسک او بقوله تعالی یرید الله ان لا یجعل لهم حظا فی الاخرة پس ایضا ناتمام
است چه دانستی که یرید بمعنی یعلم میتواند شد و ایضا چون عذاب کفار مستحسن است چه
استبعاد دارد که ارادهٔ جناب حقتعالی متعلق شود بعذاب آنها یعنی بعد از اینکه حقتعالی از ایشان
خواست که باختیار خود ایمان آورند و آنها نیاوردند ارادهٔ الهی تعلق کرفت که آنها را عذاب
نماید اما قول او در عدم مشیت ایمان کافران صد آیت از قرآن یافته میشود الخ پس چون
مراد از مشیت مشیت حتمی الجائی است هیچ وجه منافی مسلک عدلیه نیست اما احادیث عترت
پس دانستی که مذهب جناب ائمه همان است که عقل بان حاکم است و مناسب شان
ایزدی است چنانچه آنفا از هر دو حدیث که از توحید منقول شده هویدا کشت و حال احادیث
ائمه بعینه حال قرآن مجید است که بان هریک از اهل ملل فاسده متمسک میشوند و فارق
میان حق و باطل همان عقل سلیم و اجماع جناب عترت است و شما را دران بهره و نصیبی
نیست پس اکر بهره از عقل داری بمقتضای عقل باید کار کنی و این احادیث را تاویل
نمائی تا با احادیث سابقه و مذهب عترت موافق کردد پس در بعضی ازین احادیث مشیت
حتمی مراد است و در بعضی مشیت باین معنی است که چون با وجود قدرت منع و عدم
تمکین عباد عباد را دوری و آلات و اسباب معاصی مهیا کرد کویا خود شائی آن امر کردید
قوله و ازانجمله آنست که امامیه و فرق ثمانیهٔ زیدیه کویند که بعضی مرادات الهی واقع نمیشود
الخ اجمال درین کلمات بجهت تنفیر خلائق از حق بکار برده و الا می بایست که چنین بکوید که
بانچه ارادهٔ حقتعالی حتمی متعلق میشود شیاطین جن و انس چه مقدور دارند که مرادات خود
را که بخلاف آن باشد واقع سازند اما در امور یکه حقتعالی بندکان را مختار ساخته و شیطان را
هم اختیار داده و چند روز مهلت عطا فرموده که در باب اغوای انس و جن انچه خواهد سعی خود را
مبذول دارد پس آنها کاهی بانچه حقتعالی آنها را مامور ساخته ممتثل میشوند و معنی امر که طلب
فعل باشد زائد بر معنی اراده دریتمقام نیست و کاهی بکفتهٔ شیطان راه میروند و معصیت
خدا مینمایند و حقتعالی با وجود قدرت بنا بر وعدهٔ چند روز شیطان را و هم بندهٔ عاصی را مهلت
میدهد و بعد ازان بهر نحو که خواهد خواست بصنوف عذاب و نکال معذب خواهد ساخت
و حسن این مسلک از تمثیلی که قبل ازین کذشت بوجه احسن جلوه کر میشود علاوه برین آنکه

این تشنیع که بحسب ظاهر بر شیعیان نموده گویا بحسب حقیقت منظور او طعن و تشنیع بر جناب حق سبحانه و تعالی است چه جناب او تعالی در قرآن مجید میفرماید وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون پس مصلحت و غایت از خلق بنی آدم جناب حق سبحانه و تعالی را عبادت خود بوده و آن بنسبت کفار حاصل نشد وانچه شیطان می خواست از عبادت بتان وغیره بمنصه ظهور رسید اما اینکه امامیه را تشبیه داده بمجوس پس تشبیهی است بسیار ناموجه چه مجوس خالق خیر و خالق شر را مستقل میدانند که هیچیک بدیگری افتقار ندارد نه در ذات خود و نه در افعال خود و خالق شر را قادر بر خلق خیر نمیدانند و بر عکس و جواهر و اعراض هر دو را بر سبیل توزیع بطرف هر دو خالق استناد میکنند و در ما نحن فیه هیچیک از ین متحقق نیست چه عباد در ذات و در افعال خود و همه را سر نزد امامیه محتاج اند بطرف حقتعالی و هم خالق اعراض میتوانند شد و آنها را قدرت خلق جواهر نیست و بنده خالق افعال اختیاری خود است خواه شر باشد خواه خیر و اگر خود را و ائمه خود را که ابو الحسن اشعری باشد و فقهای اربعه تشبیه بمجوس میداد بنابرین مسلک که اختیار نموده اند بسیار موجه می افتاد و محل تحسین ناظرین و مطابق احادیث سید المرسلین میگردید زیرا که مذهب مجوس اینست که حقتعالی خود خالق میکند فعل خود را بعد از ان بیزاری می جوید از ان چنانچه ابلیس را خود خالق نمود و از و بیزاری نمود و حال اشاعره هم برین منوال چه مسلک ایشان هم چنین است که حقتعالی تمام قبائح را بر دست بندگان خلق می کند ثم یتبرء منه و بنا بر آنکه مجوس با مادر خود و خواهر خود که وطی می کنند میگویند کان ذلک بقضاء الله و قدره و اشاعره هم میگویند که این نکاح مجوس و هر که چنین کند بقضا و قدر خدا است و هم بجهت اینکه میگویند که قادر خیر قدرت بر شر ندارد و بالعکس و اشاعره هم میگویند که قدرت مع الفعل میباشد پس انسان قادر بر خیر قدرت بر ضد آن ندارد و در حدیث مشهور جناب امیر المؤمنین ع میفرماید در حق کسی که بگوید انچه در عالم میشود بقضا و قدر حتمی حقتعالی میشود و تلک مقالة عبدة الاوثان و خصماء الرحمن و قدریة هذه الامة و مجوسها و سید علی بن طاوس از کتب مخالفین که از انجمله است کتاب فائق روایت نموده که مردی بخدمت جناب سید المرسلین صلعم آمد پس حضرت فرمود که مرا خبر ده بعجیب تر چیزیکه دیده آنرا آنمرد گفت که رأیت قوما ینکحون امهاتهم واخواتهم فاذا قیل لهم لم تفعلون قالوا قضاه الله علینا و قدر فقال النبی صلعم سیکون من امتی اقوام یقولون مثل مقالتهم اولئک مجوس امتی و نظر باین اخبار الهی بیجا که درین مقام بار بار بر اوج

پوچ گوئیهای خود و اسلاف خود میکنند و زبان طعن و تشنیع بر اهل حق دراز بیاد می آید بیت
طعنه بر هر کامل از گفتار ناموزون زند خر چو سرگینش کند بو خنده بر گردون زند اما انچه مذکور هدایت
ساخت پس جواب ازان آنست که میان طلبهٔ علوم که اندک تحصیل علم نموده اند مشهور است
که هدایت در دو معنی مستعمل شده یکی ارائة الطریق دویمی ایصال الی المطلوب پس
هرگاه حقتعالی بمعنی ثانی هدایت کسی کند شیاطین جن و انس که از انجمله باشد ناصب عداوت
اهل بیت چه مجال دارند که او را بضلالت اندازند اما هرگاه هدایت بمعنی ارائة الطریق باشد پس
چون حقتعالی خود شیطان را بنابر مصلحت تسلط داده بر اغوای بنی آدم هیچ وجه مقهوریت خدا
لازم نمی آید و آیت و حدیث بنابرین مطابق منافات بمسالک حقه ندارد کما لا یخفی

قال الناصب المعاند علیه ما علیه عقیدهٔ دوازدهم آنکه باریتعالی جسم نیست وطول و عرض و عمق
ندارد و ذی صورت و شکل نیست حکمیه و سالمیه و شیطانیه و میثمیه از امامیه بان رفته اند که باریتعالی
جسم است کما روی الکلینی عن ابراهیم بن محمد الهمدانی قال کتبت الی الرجل ع ان من قبلنا
من موالیک قد اختلفوا فی التوحید فمنهم من یقول جسم و منهم من یقول صورة و عن سهل بن زیاد
قال کتبت الی ابی محمد ع سنة خمس و خمسین و مایتین قد اختلف یا سیدی اصحابنا فی التوحید
منهم من یقول جسم و منهم من یقول صورة حالا تفصیل مذاهب و اهیهٔ این رئیسان امامیه
باید شنید حکمیه گویند که جسمی است طویل عریض عمیق و ابعاد ثلثه او باهم متساوی اند و او را
درستی هم هست و هو کالسبیکة البیضاء یتلألأ من کل جانب له لون و ریح و طعم و مجسة و هی سبعة
اشبار بشبر نفسه مماس العرش بلا تفاوت روی الکلینی عن علی بن حمزة ان هشام بن الحکم یقول
ان الله تعالی جسم صمدی نوری معرفته ضروری و روی ایضا عن محمد بن الحکم و عن یونس بن ظبیان
و عن الحسن بن عبد الرحمن الحمانی نحوه باسانید مختلفة و سالمیه گویند که جسمی است بر صورت
انسان و چهره و چشم و گوش و دهان و بینی و دست و پا همه ثابت کنند و حواس خمسه نیز
دارد و موی او سیاه تا بن گوش بیان نمایند روی الکلینی عن محمد بن فرج الرخجی ان هشام
بن الحکم یقول ان الله جسم و ان هشام بن سالم یقول انه صورة اجوف الی السرة و الباقی
صمد و شیطانیه و میثمیه نیز با سالمیه موافق اند روی الکلینی عن ابن الخزاز و ابن الحسین ان الهیثمی
یقول انه اجوف الی السرة و الباقی صمد کما یقوله الجوالیقی و صاحب الطاق و این عقیدهٔ کبرای
امامیه با وجودیکه ضحکه صبیان است مخالفت کلی دارد با ثقلین اما کتاب فقوله تعالی لیس کمثله

maablib.com

شیئ واما عترت فما روی عن امیرالمومنین فی خطبته انه قال لا یوصف بشیئ من الاجزاء ولا بالجوارح والاعضاء کذا فی نهج البلاغة ولما روی الکلینی عن ابراهیم بن محمد الخزاز و محمد بن الحسین قالا دخلنا علی ابی الحسن الرضا وقلنا ان هشام بن سالم وصاحب الطاق والمیثمی یقولون انه تعالی اجوف الی السرة والباقی صمد فخر لله ساجدا ثم قال سبحانک کیف ما عرفوک ولا وحدوک فمن اجل ذلک وصفوک سبحانک لو عرفوک لوصفوک بما وصفت به نفسک کیف طاوعتهم انفسهم ان شبهوک بغیرک اللهم لا اصفک الا بما وصفت به نفسک ولا اشبهک بخلقک انت اهل لکل خیر فلا تجعلنی مع القوم الظالمین و لما رواه الکلینی ایضا عن الحسن بن عبدالرحمن الحمانی قال قلت لابی الحسن الکاظم ان هشام بن الحکم یزعم ان الله جسم قال قاتله الله اما علم ان الجسم محدود والکلام غیر المتکلم ومعاذ الله وابرأ الی الله من هذا القول ولما رواه الکلینی ایضا فی کتاب التوحید من الکافی عن محمد بن الفرج الرخجی قال کتبت الی ابی الحسن عم اسئله عما قال هشام بن الحکم فی الجسم و هشام بن سالم فی الصورة فکتب دع عنک حیرة الحیران واستعذ بالله من الشیطان لیس القول ما قال الهشامان انتهی

اقول باید دانست که اگر کسی بدیدهٔ انصاف نظر کند در انچه ما قبل ازین در رد تشنیعات بعضی فرق شیعه و مطاعن بعضی رواة احادیث مذهب امامیه ممهد ساخته ایم و بدلائل واضحه و صحیح قاهره تمیز و تفرقه میان مطعون بودن بعضی فرق شیعه و بعضی رواة ایشان و میان مذموم و مجروح بودن اهل مذهب ایشان و رواة احادیث ایشان علی الوجه الکلی کرده ایم معلوم و متیقن آنست که باز نظر التفات بطرف امثال چنین مکررات بی نمک که مال کار همه یکی است نکند لیکن چون دیدهٔ انصاف اهل خلاف کور و با عدم فهم و دانست در اجتماع و کثرت چون مار و مور رهبا و اعراض نمودن ما را حمل بر متانت و استقامت انچه ناصب عداوت در ینجا نوشته نمایند و مثال زاغ و زغن از غایت بیشعوری هجوم نموده بنعیق و نغیق تیمعنی عوام شیعیان را بیدماغ سازند بطرز جدید بمقتضای کل جدید لذیذ بکشف عورات این عجوزهٔ عورای اسلاف و اخلاف شاه صاحب را مفتضح میسازیم پس بدانید که اهل تسنن احادیث بسیار در کتب صحاح و غیر صحاح خود که متضمن است بر تجسیم و تشبیه حقتعالی روایت نموده اند از انجمله اینکه ابن اثیر در جامع الاصول ناقلا عن صحیح البخاری و صحیح المسلم و سنن ابن ماجه بروایت ابو سعید خدری حدیث طولانی ذکر نموده و آن مشتمل است بر اینکه جناب پیغمبر خدا صلعم فرمودند که هرگاه مشرکین و اهل کتاب از یهود و نصاری بحکم خدا داخل جهنم خواهند گردید و باقی خواهند ماند موحدین که غیر خدا را پرستش نکرده اند اتاهم الله فی ادنی

ادنی صورة من التی رأوه فیها قال فما تنتظرون تتبع کل امة ما کانت تعبد قالوا یا ربنا فارقنا الناس
فی الدنیا افقر ما کنا الیهم ولم نصاحبهم فیقول انا ربکم فیقولون نعوذ بالله منک لا نشرک
بالله شیئا مرتین او ثلاثا حتی ان بعضهم لیکاد ان ینقلب فیقول هل بینکم و بینه آیة فتعرفونه بها
فیقولون نعم الساق فیکشف عن ساق فلا یبقی من کان یسجد لله من تلقاء نفسه الا اذن الله
بالسجود ولا یبقی من کان یسجد اتقاء و ریاء الا جعل الله ظهره طبقة واحدة کلما اراد ان یسجد
خر علی قفاه ثم یرفعون رؤسهم وقد تحول فی صورته التی رأوه فیها اول مرة فقال انا ربکم فیقولون
انت ربنا الحدیث ودر موضع دیگر در همین حدیث از خصوص صحیح مسلم چنین مذکور است
فیاتیهم الجبار فی صورة غیر صورته التی رأوه اول مرة فیقول انا ربکم فیقولون انت ربنا
ولا یکلمه الا الانبیاء فیقال هل بینکم و بینه آیة تعرفونها فیقولون نعم الساق فیکشف عن ساقه
فیسجد له کل مومن الحدیث حاصل مضمون اینکه حقتعالی در روز قیامت پیش موحدین
خواهد آمد و صورت خود را خواهد نمود و خواهد گفت که من خدای شما هستم پس مسلمین
خواهند گفت که پناه می بریم بخدا از تو و ما بخدای خود کسی را شریک نمیسازیم حقتعالی خواهد
فرمود که آیا پیش شما آیتی هست که بآن شما خدای را بشناسید آنها خواهند گفت بلی
آن برهنه کردن خدا ساق خود را باشد پس خدا در آن وقت ساق خود را میکشاید چون آنها
می بینند همه سجده در می افتند و چون سر را برمیدارند پس خدا را بهمان صورت اولی می بینند
و اقرار بخدائی او میکنند و هم از صحیح بخاری و مسلم روایت میکنند که هر مومن در روز قیامت
نزدیک جناب حقتعالی میرود و حقتعالی دامن خود را برو می اندازد و بگناهانش او را معترف میسازد
و بعد از آن او را می آمرزد و هم صاحب جامع الاصول ناقلا عن البخاری والترمذی و صحیح المسلم
روایت میکنند و انه تعالی ینشی للنار من یشاء فیلقون فیها فتقول هل من مزید و یلقون فیها فتقول
هل من مزید حتی یضع تعالی قدمه فیها فتمتلی و تزوی بعضها الی بعض و یقول قط قط و قط واز ترمذی
از عایشه روایت نموده قالت فقدت رسول الله صلعم لیلة فاذا هو بالبقیع فقال اکنت
تخافین ان یحیف الله علیک و رسوله قالت یا رسول الله انی ظننت انک اتیت بعض نسائک
فقال ان الله تبارک و تعالی ینزل لیلة النصف من شعبان الی السماء الدنیا فیغفر لاکثر من
عدد شعر غنم یعنی جناب باریتعالی در شب نیمهٔ شعبان فرود می آید بطرف آسمان دنیا
و در مشکات از عبد الرحمن بن عایش مسطور است که گفت قال رسول الله صلعم رأیت ربی

عزّ و جلّ فی احسن صورة قال فیم یختصم الملأ الاعلی قلت انت اعلم فوضع کفه بین کتفی فوجدت بردها بین ثدیی الحدیث و حمیدی روایت نموده از جابر قال فتدعی الامم باوثانها و ما کانت تعبد الاول فالاول ثم یاتینا ربنا بعد ذلک فیقول من تنتظرون فیقولون ننتظر ربنا فیقول انا ربکم الاعلی فیقولون حتی ننظر الیک فیتجلی لهم یضحک قال ثم ینطلق بهم و یتبعونه و یعطی کل انسان منهم منافق او مومن نورا ثم یتبعونه و علی جسر جهنم کلالیب و حسک تاخذ من شاء الله ثم یطفی نور المنافقین ثم ینجو المومنین و امثال این احادیث در کتب عامه بسیار است اگر استیعاب کرده شود کلام بطول می انجامد و از انچه در صدد آنیم باز میدارد ای صاحبان عقل و انصاف الحال تامل فرمائید که از دو حال بیرون نیست یا اینکه این احادیث پیغمبر خدا صلعم صحیح اند و صادق و همین مدلول ظاهری از این مراد است پس تقصیر هشام و غیره چیست که هرگاه بنا بر مدلول این احادیث قائل به تجسیم حق تعالی شدند و بنگرید که طعن و تشنیع بکجا منجر میشود و اگر این احادیث موضوع اند پس کتب صحاح شما صحاح نباشند و ایضا درین صورت هرگاه بر رسول خدا چنین دروغ بستند و اسناد قول به تجسیم و تشبیه نمودند پس چرا جائز نباشد که این دروغ و بهتان بر هشام و غیره هم بسته باشند و ما نمیگوئیم که هر یک از احادیث کافی کو روات آن ضعیف و مجروح باشند قطعی الصدور اند چنانچه شما ادعای آن میکنید و ایضا بر تقدیر قطعی بودن هرگاه آیات قرآنی منسوخ باشند و ماول چرا بعضی احادیث کافی ماول نباشند بنا بر مخالف بودن آن از اجماع و احادیث مستفیضه و اگر مراد معنی ظاهری این احادیث نیست پس چرا مراد هشام و غیره هم ظاهر عبارت انچه از ایشان بمردمان رسیده نباشد و همچنین باشد حال کلام معصوم در باره ایشان و ایضا ارباب بصیرت کتب احادیث فریقین را ملاحظه فرمایند و به بینند که جل احادیث سنیان در باب صفات حق تعالی متضمن تشبیه و تجسیم است بخلاف احادیث امامیه که در غایت تنزیه و بسیار دور افتاده از تشبیه و تجسیم و تجسیم و تشبیه بالاتفاق فریقین باطل پس ازین معلوم شد که احادیث موضوعه نزد جناب ائمهٔ دین و اصحاب و موالی طاهرین که نقاد اخبار اند و ممیز میان حق و باطل هرگز صورت رواج نمی یافت حتی که هرگاه از بعضی مقربین حضرات ائمه ع م ببعضی دیگر اصحاب در اعتقادیهٔ اصولیه دیا فروعیه خلاف انچه بان مانوس بودند میرسید فورا بخدمت جناب ائمه اظهار می نمودند و استکشاف حسن و قبح آنرا میکردند و آنحضرت بدون مراعات و پاس قرب و منزلت آنها در صورت بطلان اظهار بیزاری میفرمودند و عمدهٔ غرض از تفحص حال

حال رجال و جرح و تعدیل ناهمین تمیز دادن است میان حدیث صحیح و سقیم آن و چون این مارا
حاصل است اگر حال هشام و غیره سقیم شد چه مضرت بحال شیعیان امامیه خواهد رسید
سنیان فکر کار خود کنند که چون برای تمشیت امور و انتظام حال کثیرا لاختلال ائمهٔ خود متفق
شده حکم نمودند که هرجاهل و کودن که بر او اسم صحابی اطلاق شود او را موثوق باید انگاشت
و هر رطب و یابس که بان تفوه نماید بمنزلهٔ وحی میباید پنداشت و معهذا کلام عبد الله بن مسعود
و حضرت سلمان و ابوذر و مقداد و عمار و امیر المومنین و حسنین ع م را که متفق علیه باشد و افضل
مستمسکات بحسب صحابیت و کثرت فضائل دیگر و متفق علیه فی الفضل و الصحابیه بودن
ترک کنند چه احادیث مزخرفه و اخبار کاذبه که باعث ضلالت چندین خلائق گردید بمجرد فهم ناقص
خود نیافتند و اخلاف بنابر حسن ظن بدون تفحص حال فساق و منافقین صحابه این احادیث را
داخل کتب احادیث خود ساختند و آنرا صحاح نامیدند هرگز در آیات قرآنی تدبر و تامل نمیفرمایند و
نمی بینند که حقتعالی چه قدر در آیات عدیده بسیاری از اهل مدینه و مکه را که اسم صحابی بران اطلاق
نمودند مذمت فرموده و از احوال بدمال آنها خبر داده عبادت آنها آن بود که زن و مرد
برهنه می شدند و دست بر دست می زدند و صفیر میکردند و در عین نماز پیغمبر خود را تنها گذاشته
نماز را شکسته پی تماشای لهو و لعب میرفتند و بر تقسیم غنایم حضرت طعنه میزدند و اکثرا زرهزنی همراه
حضرت در غزوات تعلل مینمودند و در جهاد از رکاب حضرت میگریختند و غیر آن چنانچه انشاء الله تعالی
در محل مناسب ذکر کرده خواهد شد بلی کسیکه دست از تحقیقات بر دارد و بتقلید اسلاف سر خود
را هر کجا که باشد فرود آرد مال کار او غیر از ین که مشاهد میشود چیزی دیگر چه میتواند شد و اگر
ترا در انچه گفتم شکی و ریبی راه یابد پس نظر کن بطرف کافی و توحید که یکی از هزار آن است
انچه روایت کرده است آنرا محمد بن بابویه در کتاب توحید و عیون باسناد خود از ابن خالد عن علی بن
موسی الرضا ع م قال قلت له یا ابن رسول الله ان الناس ینسبون الی القول بالتشبیه و الجبر لما روی
من الاخبار فی ذلک عن آبائک الائمه فقال یا ابن خالد اخبرنی عن الاخبار التی رویت عن آبائی
الائمه فی التشبیه اکثر ام الاخبار التی رویت عن النبی صلعم فی ذلک فقلت بل ما روی عن النبی صلعم
فی ذلک اکثر قال فلیقولوا ان رسول الله صلعم کان یقول بالتشبیه و الجبر اذا فقلت له انهم
یقولون ان رسول الله صلعم لم یقل من ذلک شیئا و انما روی علیه قال فلیقولوا فی آبائی ع م انهم
لم یقولوا من ذلک شیئا و انما روی علیهم ثم قال ع م من قال بالجبر و التشبیه فهو کافر مشرک و نحن

منه برا فی الدنیا والاخرة یا ابن خالد انما وضع الاخبار فی التشبیه والجبر الغلاة الذین صغروا عظمة الله فمن احبهم فقد ابغضنا ومن ابغضهم فقد احبنا ومن والاهم فقد عادانا ومن عاداهم فقد والانا الحدیث پس ای طالب یقین وجویای شرع مبین بیا متمسک شو بحبل متین و اقتدا کن بائمهٔ دین که ترا امر بتمسک ایشان فرموده اند وحکم به بیزاری از اعدای ایشان نموده تا غرق بحر ضلالت نشوی و آوارهٔ بادیهٔ هلاکت نگردی ع بر رسولان بلاغ باشد و بس و ایضا میگوئیم که احمد بن حنبل که یکی از ائمهٔ اربعه سنیان است و پیش سنیان مرتبهٔ که او دارد هشام وغیره پیش امامیه عشر آنرا ندارند و همچنین شیخ عبد القادر که غوث اعظم ایشان باشد اگر بنظر حقیقت به بینند خواهند دید که اعظم فضیلت پیغمبر و علی ع م نزد ایشان بسبب آنست که او پیش ایشان از فرزندان ایشان است و در امت آنحضرت محسوب و آنچه غلو در باب تعظیم و تکریم پیر و دستگیر هر برنا و پیر ایشان میکنند کاهی ابو بکر و عمر بیچارها آن تعظیم و تکریم را نسبت بخودها در عالم خواب هم از سنیان ندیده باشند و چون این هر دو بزرگوار را این نعمت قول به تجسیم و تشبیه علی تقدیر تعلیم از هشام و مومن طاق رسیده و ببرکت اینقول رسیده اند بمرتبهٔ که شما بهتر میدانید جای آن دارد که در جنب شکرانه اگر زیاده نباشد مساوی آنچه که از حسن عقیدهٔ این هر دو امام و پیر دارند هشام را پیر پیران دانسته در باب او مبذول داشته سعادت اندوز شوند نه اینکه زبان طعن و تشنیع دراز اکنون بگوش دل عقاید هر دو امام سنیان را باید شنید و در آنچه مجملی از آن نوشته میشود به نظر تامل باید دید پس باید دانست که سید علی بن طاوس در طرائف نوشته که ابن القراء الحنبلی کتابی دارد که دران کتاب برای حق تعالی جوارح و اعضا مثل جوارح بشر ثابت کرده هر که خواسته باشد بان کتاب رجوع نماید که من طاقت آن ندارم که بشرح آن کفر و زندقه جرأت نمایم و بدرستیکه مطلع شده ام که نام آن کتاب کتاب الاعتقاد است تالیف ابی اسمعیل عبد الله بن محمد بن علی الاخباری الهروی و آن در مذهب احمد بن حنبل است تصریح کرده دران که اعتقاد حنابله اینست که حق تعالی جوارح و اعضا مثل بنی آدم دارد و او استدلال نموده برین مسلک که جناب حق سبحانه و تعالی در کلام مجید اصنام را مذمت مینماید باینکه آنها پاها ندارند که بان رفتار کنند و دستها ندارند که بان چیزها را احداث نمایند و چشمها ندارند که بان به بینند پس چگونه حق تعالی خود این جوارح و اعضا نداشته باشد و دانستی که فخر رازی نقل کرده که احمد بن حنبل از تنزیه متکلمین ابا و انکار داشت و هم کشف و ظاهر میسازد اعتقاد احمد بن حنبل و اعتقاد شیخ عبد القادر حنبلی را آنچه شیخ مزبور

مذکور درکتاب خود که مسمی است بغنیة الطالبین از اعتقادات اهل سنت وجماعت نقل نموده
وترجمهٔ آن عبارت بفارسی اینست که اهل سنت اعتقاد میکنند که بدرستیکه حق تعالی می نشاند پیغمبر
خود را که برگزیده شده است برهمه پیغمبران با خود برعرش درروز قیامت لما روی عن عبدالله بن عمر
عن النبی صلعم فی قوله عزوجل عسی ان یبعثک ربک مقاما محمودا قال یجلسه معه علی السریر وگفته است
ضحاک در حدیث خود اذا کان یوم القیامة نزل الجبار علی عرشه وقدماه علی الکرسی ویؤتی بنبیکم فیقعد بین
یدیه علی الکرسی ودر محل رویت جناب حق سبحانه وتعالی میگوید فیدخلون وینظرون الی عرش
ربهم وکرسیه نورا یتلألأ علیهم من غیر ان یتجلی لهم فیقولون سبحانک ربنا قدوس رب الملائکة والروح
تبارکت ربنا وتعالیت ارنا ننظر الی وجهک قال الله للحجب التی من نور ان اعتزلی فلا یزال یرتفع
حجاب وراء حجاب حتی یرتفع سبعون حجابا کل حجاب هو اشد نورا من الذی یلیه بسبعین ضعفا قال
فیتجلی لهم رب العزة عزوجل فیخرون له سجدا ماشاء الله انتهی وامثال این دران کتاب بسیار است
پس اگر کسی بگوید جائز است که این کتابها از علمای مذهب احمد بن حنبل نباشد وهمچنین کتاب
غنیة الطالبین اسناد آن بطرف شیخ عبدالقادر صحت نداشته باشد گوئیم قطع نظر ازین تکلف
دور از کار خصوصا نظر باینکه در دو سه کتب معتمدهٔ اهل سنت دیده شده که کتاب غنیه را بطرف
شیخ عبدالقادر منسوب ساخته اند هرگاه این کتابها اصلی نداشته باشند پس سه چهار روایات
که درباب فساد عقیدهٔ هشام وغیره وارد شده باوجود معارض بودن آن با احادیث بسیار
واجماع امامیه چرا اصلی داشته باشد لیکن انصاف کجا تا بملاحظهٔ عیوب خود زبان از طعن
وتشنیع دیگران ببندند وآنچه برای خود پسند نکنند بدیگران نپسندند چشم از عیوب
دیگران بپوشند وباصلاح حال خود کوشند اما کفر وزندقه که باتفاق مخالف وموالف مسالک
پیران سنیان است که آنها ایشان را اولیاء الله میدانند برشمارم کتابی مبسوط میباید که
حاوی آن شود ومجملی از آن دراوائل این باب هم نوشته شده وطرفه اینست که هرگاه کسی بگوید
که بایزید وسری سقطی ومعروف کرخی وحسین منصور حلاج وجنید بغدادی وسفیان
ثوری وابراهیم ادهم ورابعه عدویه ومولوی روم وفرید الدین عطار ونظرای ایشان
چنین مسلک کفر وزندقه که هم تجسیم وتشبیه وهم صد برابر آن باشد داشته اند وبر صدق
وراستی قول ما گواه است کلمات ایشان وکتب ومصنفات ایشان که مسلم الثبوت است
پیش شما شروع میکنند در تاویل نمودن کلام ایشان ومیگویند که عقل از ادراک کلام

maablib.com

ایشان قاصر است پس بی عقلی ایشان را از اینجا ملاحظه باید نمود و ظاهر نمی‌فهمند که هرگاه
شما بدون ضرورت و اقامت حجت بر اثبات خوبیهای ایشان کلمات ضلالت سمات هر یکی
از اینها را که مجملی از آنها را برشمردم تاویلهای بیجا و تکلفات پرپوچ و ناروا کرده اصلاح حال
ایشان مینمائید شیعیان اثناعشری کلمات هشام وغیره و روایات متضمنهٔ فساد بعضی عقیدهٔ
ایشان را باوجود معارض بودن آن با احادیث قویه بسیار و اجماع امامیه چرا تاویل نخواهند نمود
حالا که بر این فرقهٔ مجسمه و مشبهه از فرق قائلین بخلافت خلفاء ثلثه محسوب اند پس چه
قسم ناصب عداوت پاس خاطر هم نحلهٔ خود هم ننموده تشنیع مینماید بر بعضی از رواة
اخبار امامیه نظر باینکه این قول بعینه بطرف آنها نیز منسوب گردیده و حال آنکه در ما سبق
بمرات اجمالا و تفصیلا واضح گردانیده ام که اهل البیت ابصر بما فی البیت هرگاه امامیه باوجود
عدم احتیاج بطرف وثاقت هشام و مومن طاق باوجود این روایات مثالب مثال ابی
الخطاب و مغیره و عثمان بن عیسی و نظرا اینان ایشانرا نه انگاشتند دلیل قویست که این
روایات یا موضوعه اند که حساد و اعدای هشام وغیره بنابر قرب و منزلت که ایشان را پیش
جناب ائمه بود بافته اند و یا اینکه جناب ائمه بنابر صیانت نفس خود و جانهای ایشان مثال حضرت
خضر نسبت بسفینه در نظر مخالفین ایشانرا معیوب ساخته اند و قرینه بر این هر دو محمل اینکه جل
امثال چنین کسان که اسناد مذاهب باطله بطرف آنها شده باوجود اینکه اجماع امامیه بر حسن
حال آنهاست از جملهٔ معاریف و مشاهیر و ارکان مذهب بوده اند و یا اینکه غرض ایشان صحیح
بوده لیکن عوام معنی و مراد ایشان را نفهمیده اند چنانچه شهرستانی باوجود اینکه سنی است
میگوید و هذا هشام بن الحکم صاحب غور فی الاصول لایجوز ان یغفل عن الالزامات علی المعتزلة
فان الرجل وراء ما یلزمه علی الخصم و دون ما یظهره من التشبیه و ذلک انه الزم العلاف فقال
انک تقول الباری تعالی عالم بعلم و علمه ذاته فیشارک المحدثات فی انه عالم بعلم و یباینه فی ان
علمه ذاته فیکون عالما لا کالعالمین فلم لا تقول هو جسم لا کالاجسام و صورة لا کالصورة و له قدر لا کالقدر
الی غیر ذلک انتهی و هم از جملهٔ آنچه که از آن تغافل نباید نمود آنست که ضرور نیست که آنچه
مسلک فرقهٔ منسوبه بطرف شخصی باشد بعینه آن مسلک آنکس هم باشد نمی بینی که اشاعره
در بسیاری از اعتقادات مخالف ابوالحسن اشعری اند مثل عینیهٔ وجود بحقیقت هر موجود و نحو
ذلک پس میتواند شد که در بعضی امور هشامیه مثلا قائل باشند بامور یکه آن مذهب هشام نباشد فلا

maablib.com

فلا تغفل

قال الناصب المعاند علیه ما علیه عقیدهٔ سیزدهم آنکه حق تعالی را مکانی نیست
واورا جهتی در فوق وتحت متصور نیست واین است مذهب اهل سنت و جماعت حکمیه
از امامیه دیونیه گویند که مکان او عرش است نزد حکمیه مماس عرش است مثال فرشی که
بر تخت کنند بوجهی که فرجه درمیان نیست واواز عرش وعرش ازو زیادت ندارد و هردو برابر
یکدیگر اند دیونیه میگویند که او تعالی برعرش متمکن است مثال شخصی که بالای تخت نشسته
باشد وانه یقوم ویقعد ویتحرک علیه واورا ملائکه برمیدارند حالانکه اوقوی تر وبزرگتر از ملائکه است
مانند کرکی یعنی کلنگ که یحمله رجاله وهو اعظم واقوی منهما و سالمیه وشیطانیه ومیثمیه گویند
که مکان او در آسمان متعین نیست انتقال می کند از مکانی بمکانی واز آسمانی باسمانی
ونزول وصعود وقیام وقعود وحرکت وسکون می نماید وربیعیه گویند که مسکن او آسمان است
لیکن درایام بهار برای سیرکلزارها وشکوفه ها ولاله زارها برزمین فرود می آید وباز بالای آسمان
میرود ومثال جهانگیر پادشاه هندوستان که مستقر او اکره بود وهر سال برای سیر بهار بکشمیر
میرفت مخالفت این خرافات باکتاب وعترت هردو ظاهر است لیس کمثله شیٔ وقد روی عن
امیر المومنین فی بعض خطبه لا فی مکان فیجوز علیه الانتقال وقال فی خطبة اخری لا یقدره
الاوهام بالحدود والحرکات والضافی خطبة اخری لم یشتمله شان عن شان ولا یحویه مکان
کل ذلک مذکور فی نهج البلاغة ودر مسئلهٔ جهت نیز حکمیه وسالمیه وشیطانیه ومیثمیه از امامیه
جهت فوق ثابت کنند زیرا که مکان آن جهت ثابت کرده اند فان العرش والسموات
کلها فی جهة الفوق مگر آنکه در وقت نزول باسمان دنیا ملائکهٔ سموات فوقانی وحملة العرش
وخزنة الکرسی ومکان جنت از حور وولدان بالای او می شوند نزد سالمیه وشیطانیه
ومیثمیه پس نسبت بانها در جهت تحت می افتد اما نسبت بسکان ارض همیشه جهت
فوق دارد ونزد ربیعیه وغیرهم جهتی ندارد گاهی فوق وگاهی تحت میگردد ودر نهج البلاغة که
باجماع شیعه متواتر است از حضرت امیر المومنین علیه السلام مرویست لا یحد باین ونیز انچه در نفی
مکان مذکور شد نفی جهت هم میکند لان الجهات اطراف الاماکنه وحدودها وفرقهٔ اثنا عشریه بجهت
سماع این خرافات خیلی جبین را پرشکن میکنند ومیگویند که این اقوال ومذاهب نزد ماهم
مردود است درمقام الزام ماچرا باید ذکر این خرافات نمود وفی الواقع چنین است الکلام
بالجمیع فرق شیعه است واین فرق بلاشبهه از امامیه اند گو اثنا عشریه نباشند ونیز التماس

اهل سنت درخدمت اثنا عشریه اینست که اصحاب این مذاهب را در روایات مطاعن صحابه و مقدمهٔ امامت پیشوا و معتمد علیه ساخته اند و اعتقاد خود را مبنی بر نقل و حکایت اینها نموده پس چه باعث است که در باب توحید باری تعالی روایات این بزرگواران را بجوی نمی شمارند و در حساب نمی آرند و اصحاب این مذاهب این عقائد را هم از جناب ائمه روایت کرده و از کیسهٔ خود نه براورده اند چنانچه سابق گذشت و اگر این اعراض و انحراف بنا بر اینست که این روایات را حضرات ائمه تکذیب فرموده اند پس مطاعن صحابه و مقدمهٔ امامت را نیز تکذیب فرموده اند غایة ما فی الباب آنکه تکذیب حضرات ائمه درین روایات دیگر شیعیان هم از انجناب روایت نموده اند و تکذیب حضرات ائمه در مطاعن صحابه و امامت اهل سنت از انجناب روایت میکنند و این خود عقلی است که هر که از بزرگی چیزی روایت کرده است تکذیب آن روایت را خود ش روایت نخواهد کرد مثلا حکمیه و سالمیه و میثمیه روایات جسم را از حضرات روایت میکنند باز تکذیب آن روایات هرگز روایت نخواهند کرد و همچنین تمام جماعهٔ امامیه ازین حضرات بنا بر اغراض خود یا بنا بر غلط فهمی خود که مطاعن صحابه و مقدمهٔ امامت روایت کرده باشند از ایشان توقع داشتن که باز تکذیب آنرا روایت کنند دور از عقل است اگر امتحان صدق و کذب ایشان منظور نظر ارباب عقل باشد باید که روایات فرقهٔ دیگر را ملاحظه نمایند و عادت مستمرهٔ عقلا در معاملات خود بهمین اسلوب جاریست که هرگاه خبر مخبری را امتحان مینمایند از در روایت خلاف آنرا درخواست نمیکنند که او بنا بر سخن پروری خود یا بنا بر تعلق غرض خود بران اصرار دارد از دیگران که حاضران واقعه بوده اند تحقیق میکنند مقدمهٔ دین را سهل تر از مقدمهٔ دنیا نباید گذاشت و مساهله نباید کرد و علاوه برین اینکه جماعهٔ شیعیان نیز جسته در باب مطاعن و امامت خلاف معتقدات و مرویات خود در روایت کرده اند چنانچه در باب امامت و مطاعن معروض خواهد شد و قاعدهٔ دروغگو یانست که اگر از ایشان بالقصد و الاصالة خلاف روایت ایشان درخواست کنیم ابا میکنند و انحراف می نمایند و چون بتقریب دیگر همان روایت را ادا کنند چیزیکه مکذب ایشان باشد ظاهر میشود و التماس دیگر آنست که چون حضرات ائمه این جماعه را تکذیب فرموده باشند و باین حد نکوهش نموده که قاتله الله و اخزاه الله و لا تجعلنی مع القوم الظالمین و استعذ بالله من الشیطان و امثال ذلک در حق شان ارشاد کرده دیگر روایات اینها را در کتب دین و ایمان آوردن و بران روایات اعتماد نمودن از چه باب توان فهمید و اگر بخاطر اثنا عشریه

برسد که روایات اہل سنت از حضرات محمول بر تقیہ است و روایت امامیہ محمول بر بیان واقع گوئیم که اول ثبوت تقیہ از حضرات ائمہ در مقام امتحان است زیرا که تقیۂ ائمہ را غیر از ین اشخاص روایت نکردہ اند پس توجیہ روایات ایشان بروایات ایشان لطفی ندارد چنانچہ بردانشمندان ظاہر است دوم بکدام وجہ ترجیح توان داد که با ایشان تقیہ بود یا با اہل سنت اگر ترجیح ہم بروایت ہمین اشخاص است ہمان آش در کاسہ است و اگر بدلیلی دیگر است بیان باید نمود و چون مقام تقریبی است زیادہ برین اطالت کلام مناسب ندیدہ بہ اصل مقصد می پردازد باید دانست که از ین ہر دو عقیدۂ مذکورہ فروع بسیار می برآید که اینہا در ہر یکی از ان فروع مخالفت ثقلین میکنند منہا انہ تعالی لیس بمرکب وہم قالوا یترکب ذاتہ تعالی من اجزاء متمایزۃ فی الخارج کالراس والید والرجل والطول والعرض والعمق وقد روی عن امیر المومنین ع م انہ قال لا یوصف بشیٔ من الاجزاء ولا بالجوارح والاعضاء ولا بعرض من الاعراض ولا بالتجزیۃ والابعاض ولا یقال لہ حد ولا نہایۃ ولا انقطاع وغایۃ کذا فی نہج البلاغۃ وروی الکلینی عن محمد بن الحکم قال وصفت لابی ابراہیم قول ہشام بن سالم الجوالیقی انہ صورۃ وحکیت لہ قول ہشام بن الحکم انہ جسم فقال ان اللہ لا یشبہہ شیٔ ای فحش واخنا اعظم من قول من یصف خالق الاشیاء بجسم او صورۃ او بخلقۃ او بتحدید واعضاء انتہی کلامہ

اقول و بہ الاعتصام قبل از ین گذارش نمودہ شد که ناصب عداوت اہلبیت چون بعضی مصنفات امامیہ را مثل کشف الحق علامہ وغیرہ بمطالعہ در آوردہ و آنجا ملاحظہ نمودہ که علمای امامیہ زلات و مطاعن فرق مخالفین را که بخلافت خلفای ثلثہ قائلند ذکر نمودہ اند و قبائح و فضائح عقائد اسلاف ایشان را بمعرض اظہار در آوردہ بمقتضای اینکہ بیت خاقانی آنکسان که ہراہ تو میروند زاغ اند و زاغ را روش کبک آرزو ست تمنای محال کردہ عقائد فاسدۂ فرق ضالہ را که از فرق شیعہ معدود اند و نزد اثنا عشری در عداد زنادقہ و اہل ملل فاسدہ محسوب درین کتاب که در حقیقت مورد عتاب است تقلیدا لعلماء الامامیہ مذکور ساخت و باین شعبدہ و زور بدعوی ہمسری علمای امامیہ پرداخت لیکن از انجا که بمقتضای حکمت بالغہ جناب حکیم علی الاطلاق ابدکہ روی زمین را ہیچ وقت از وجود علمای فرقۂ حقہ اثنا عشریہ که نقاد ہر نیک و بد باشند و ممیز میان حق و باطل خالی نگذارد تا آنہا انتحال ہر مبطل را باطل سازند و شیاطین جن و انس را که راہ زنان طریق دین متین اند نگذارند که بندگان ارباب اخلاص را بضلالت اندازند

رفته رفته این نسخهٔ منسوخه بنظر احقر درآمد چون تامل نمودم بعین الیقین واضح گردید که سراسر قلب است به پیرایهٔ تلمیعات آراسته و از سر تا پا باطل است که در صورت حق جلوه گر ساخته تفصیل این اجمال آنکه چون تخلف از اهلبیت سید المرسلین و دست کشیدن از حبل متین امیر المؤمنین و اولاده الطیبین باتفاق فریقین بمقتضای احادیث متفق علیها موجب هلاکت ابدی و ندامت سرمدی است بسیار زیباد بجماعت اکثر اقوال سخیفه و آرای باطله که بعد مدت از فرق متخالفین در باب یکی از اصول دین بظهور پیوسته مستند بطرف تخلف مسلم الثبوت سازند و این را از جملهٔ معجزات آنحضرت شمارند نمی بینی که چون حضرت عمار از دست اهل عسکر ضلالت اثر معاویه شهید گردید سائر مسلمین که در هر دو لشکر حاضر بودند بنابر قول النبی صلعم در حق عمار تقتله الفئة الباغیة که متفق علیه بین الفریقین است بی اختیار خبردار شدند و جزم نمودند که این قتل عمار از دست عسکریان معاویه نشده مگر بجهت اینکه از فئهٔ باغیه اند و جناب حضرت امیر خلیفه و امام بحق است و اگر این حدیث متفق علیه طرفین نمی بود و مخصوص اهل عسکر جناب امیر روایت میکردند اهل لشکر معاویه مطلقا مضطرب نمیشدند و میگفتند که از کجا که شما این حدیث را از پیش خود نبافته باشید و بجای این روایت که شما مخصوص بان هستید چرا جائز نباشد که پیغمبر خدا صلعم تقتله الفئة المحقة یا نحو آن نگفته باشد و همچنین چون شتر عایشه بر سر آب حواب رسید و کلاب آنموضع بر سر او مجتمع گردیده فریاد نمودند او را دریافت گردید که اینموضع حواب است که جناب سید المرسلین او را خبر داده بود که تو چون خلاف مرضی خدا و رسول او کرده بر جناب علی بن ابیطالب خروج خواهی کرد و بر سر آب حواب خواهی رسید کلاب آنموضع بر تو جمع گردیده فریاد خواهند کرد بی تامل این خروج را خروج باطل انگاشته اراده نمود که مراجعت کند پس همچنین منظور علمای شیعهٔ اثنا عشریه از اظهار فساد عقائد اهل خلاف اینست که هرگاه مخالفین در خود یا در بعضی احزاب خود که درین تخلف شریک اند بعضی ازین عقائد فاسدهٔ مهلکه به بینند باید فورا خبردار شوند و حکم نمایند که این عقیدهٔ باطله اختیار نه نموده اند مگر بشامت اینکه از سفینهٔ اهل بیت رسول تخلف نموده اند چنانچه پیغمبر ایشان خبر داده که هر که از متابعت اهلبیت و عترت آنحضرت استنکاف و اعراض خواهد نمود در بادیهٔ ضلالت و گمراهی افتاده هالک خواهد گردید ناصب عداوت اهل بیت بسبب غباوت و جمود ذهنی که دارد پی بحقیقت حال

حال نبروه ذکر معائب وقبائح اعتقادات اهل ملل فاسده که از علمای اثناعشریه اتفاق افتاده محض
حمل بر عصبیت و عناد نموده خود هم قبائح اعتقادات فرق ضاله را که از طریق حق اثناعشری بغایت
دور افتاده اند جا بجا در باب توحید وغیره ذکر نموده بر خود ببالید و ندانست که ذکر امثال چنین عقائد
باطل اهل ملل فاسده هرگاه فائده و غایت بران مترتب نباشد مضحکهٔ صاحبان عقل و هوش
خواهد کردید و میدانم که اذناب خود را بمطالعهٔ این مقام پر پیچ و تاب داده ذوی الاذناب در برابر
شیعیان اثناعشری آمده خواهند گفت که ما و اسلاف ما هرگز تخلف از اهلبیت سید البشر سایین
نه نموده ایم و همیشه راکب سفینه و متمسک حبل متین عترت بوده ایم پس در آنوقت
باید شیعهٔ امامی با مراعات کمال ملائمت بی آنکه جبین را پر چین سازد تخلف ایشانرا بدین طریق
ثابت نماید که ای معاشر سامین هداکم الله الی الطریق المستقیم والنهج القویم بدانید که
بمقتضای قوله تعالی وجادلهم بالتی هی احسن باید حق تعالی را حاضر و ناظر دانسته خاطر خودها مصروف
بر جدال بیجا که جناب باریتعالی از ان نهی فرموده نسازید و بهر نحو که باشد برای افحام خصم بکجبهای
بیجا و تکلفات پرپوچ و ناسزا ایمت مکارید تا این وقت در هیچ مذهب و ملت کوش زد کسی
نشده که با وجود دعوی اقتدا و تمسک بذیل احدی از انبیا و اوصیا یکی از فقها و علما جم غفیر خلائق در هیچ
اصول و فروع متمسک بقول او نشوند و در هیچ باب از مسائل اصولیه و فروعیه فتاوای او را
مستند خویش نسازند و در معارض احتجاج گاهی قول و فعل او را مذکور نکنند و خودها را بنام هم باو
منسوب نسازند سبحان الله نواصب در اصول تابع ابوالحسن اشعری باشند و در فروع تابع
یکی از فقهاء اربعه چنانچه تمام کتب کلامیه و فروع فقهیهٔ مخالفین درمیان است ناظرین کتب مطالعه
نمایند و به بینند که از اول الهیات تا آخر مسائل کلامیه و مبحث نبوت از طهارت تا آخر فروع
فقهیه سند این مدعیان تبعیت اهلبیت سوای مذهب ابوالحسن اشعری و ابوحنیفه و شافعی
و مالک و احمد و محمد و ابی یوسف و زفر قول یکی از اهلبیت عترت هم هست و معهذا چون
در مقام جدل در آیند بگویند که ما تابع عترت هستیم و اثناعشریه متخلف از ان بالجمله کار نواصب
بسیار عجیب است و بغایت غریب با اینکه مثل جناب صادق عم درمیان باشد و چهار هزار
از اصحاب آنحضرت اخذ احادیث و مسائل حلال و حرام از انجناب کنند و چهار صد کتاب
بامر آنحضرت تلامذهٔ آنجناب در مسائل حلال و حرام تصنیف نمایند و ابوحنیفه را فخر باشد
بشاگرد بودن آنحضرت و متسمین باهل سنت و جماعت با دعوی تمسک بذیل ایشان

یک مسئله از مسائل اصولیه وفروعیه از انجناب اخذ نکنند وقول آنجناب را برابر یک غاز نشمارند وچون امامی بیچاره باوجود اینکه در مدت العمر چه در عقائد وچه در اعمال وچه در آداب ومکارم اخلاق غیر قول وفعل ائمه را تمسک خود نسازد دعوی تمسک باهلبیت نماید مثل کلاب هجوم آورده تکذیب او نمایند وسرخود ها را بدعوی متابعت اهلبیت بی حجت وبرهان بمباهات برافرازند لیکن آنچه معلوم می شود این است که این کجیها وحق پوشیها مخصوص متاخرین ایشان است که بسبب کم مایگی در علوم همت خود ها را مصروف بقیل وقال بیجا کرده عبث عبث جهل خود ها را مستور میسازند والا قدمای ایشان باز بالمره از حق نمیگذشتند چنانچه صاحب جامع الاصول که عبارت از صحاح سته باشد در اثنای شرح غریب النون در کتاب جامع الاصول بعد ازینکه حدیث ان الله یبعث لهذه الامة علی راس کل مایة سنة من یجدد لها دینها مذکور ساخته وترجیح داده لازم نیست که مجدد دین یک مرد باشد میگوید ونحن نذکر الان المذاهب المشهورة فی الاسلام التی علیها مدار المسلمین فی اقطار الارض وهی مذهب الشافعی وابی حنیفة ومالک واحمد ومذهب الامامیة ومن کان المشار الیه من هولاء علی راس کل مایة سنة وکذلک من کان المشار الیه من الطبقات واما من کان قبل هذه المذاهب المذکورة فلم یکن الناس مجتمعین علی مذهب امام بعینه ولم یکن قبل ذلک الا المایة الاولی وکان علی راسها من اولی الامر عمر بن عبد العزیز ویکفی الامة فی هذه المایة وجوده خاصة فانه فعل فی الاسلام مالیس یخاف وکان من الفقهاء بالمدینة محمد بن علی الباقر والقاسم بن ابی بکر الصدیق وسالم بن عبد الله بن عمر وکان بمکة منهم مجاهد بن جبیر وعکرمه مولی عباس وعطا بن ابی رباح وکان بالیمن طاوس وبالشام مکحول وبالکوفة عامر بن شراحیل الشعبی وبالبصرة الحسن البصری ومحمد بن سیرین واما القراء علی راس المایة الاولی فکان القائم بها عبد الله بن کثیر واما المحدثون فمحمد بن شهاب الزهری وجماعة کثیرة مشهورون من التابعین واما من کان علی راس المایة الثانیة فمن اولی الامر المامون بن الرشید ومن الفقهاء الشافعی والحسن بن زیادة اللولوی من اصحاب ابی الحنیفة واشهب بن عبد العزیز من اصحاب مالک واما احمد فلم یکن یومئذ مشهورا فانه مات سنة احدی واربعین ومایتین ومن الامامیة علی بن موسی الرضا حاصل مضمون این عبارت اینست که در هر مایه بمقتضای حدیث نبوی میباید که پادشاه وفقها وغیره مجدد هریکی از مذاهب خمسه که مذهب شافعی وابی حنیفه ومالک واحمد وامامیه باشند بهم رسند ودر مایه ثانیه مجدد مذهب امامیه جناب علی بن موسی الرضا ع م بودند وحسن بن زیاد لولوی مجدد مذهب

مذهب ابی حنیفه وهکذا تا اینکه کفته که مجدد مذهب امامیه در مایه ثالثه محمد بن یعقوب کلینی بود
ودر مایه رابعه سید مرتضی علم الهدی واز اینجاست که چون علامه سید شریف با میر تیمور کورکانی
نامه نوشت متضمن اینکه چون در هر مایه میباید که مجدد دین تبوی پادشاهی از جانب خدا بر روی
زمین باشد که احیای دین مبین آنحضرت نماید در این مایه ثامنه مجدد دین آنحضرت امیر تیمور
صاحب قران است امیر تیمور این مکتوب پیش پیر خود فرستاد پیر او در جواب نوشت
و هذه عبارته مروج الدین والشریعة تیمور ابد الله عزه بداند که در هر ناحیه ذی شوکتی خدای تعالی
در سر هر صد سال برمی انگیزد که دین و شریعت الهی را رواج دهد و در مجالس وی حاضر می آورد
کسی را که عالم بکتاب الله وحده و الله باشد چنانچه در سن مایه اولی مجدد دین عمر بن عبد العزیز
است در ان مایه عالم باحکام الهی و شریعت حضرت رسالت پناهی صلعم حضرت امام محمد باقر
عم عارف بکتاب الله و مروج احکام دین بود در سنة مایه ثانیه مجدد دین مامون است واز علمای
مروج احکام شریعت حضرت امام علی بن موسی جعفر است که عارف بکتاب الله وحده و الله بود
در سنة مایه ثالثه مقتدر بالله عباسی مروج شریعت است واز علمای دین مبین ابو جعفر محمد بن
یعقوب کلینی است وابو العباس از علمای شافعی وابو جعفر از علمای حنفی وابو بکر احمد بن هارون
از علمای مالکی در سنة مایه رابعه مروج دین شریعت معز الدوله دیلمی است واز علمای فتوی سید
مرتضی علم الهدی است در سنة مایه خامسه مروج دین سلطان سنجر بن ملک شاه است واز عرفا
حکیم سنائی است در سنة مایه سادسه مروج دین و ملت غازان خان است از موحدین شیخ ابراهیم
حموری در سنة مایه سابعه مجدد دین الجایتو سلطان محمد خدابنده است از علمای دین شیخ جمال الدین
مطهر حلی در سنة مایه ثامنه که این زمان است مروج دین امیر صاحب قران واز علما سید شریف
علامه جرجانی است این موهبتی است کبری و تائیدیست عظمی که ایزد تعالی بان قطب السلطنت
کرامت فرموده بیفزا تا بیفزایند انتهی فاعتبروا یا اولی الابصار مثل ابن اثیر که از علمای اعاظم
مذهب اهل سنت و جماعت است شهادت میدهد که مجدد دین و مذهب امامیه در مایه ثانیه
جناب علی بن موسی الرضا عم است واین ناصب عداوت اهل بیت حنفی المذهب واحزاب
او پرده حیا از روی خود انداخته بتقریب ابله فریبی اصرار می نمایند که در حقیقت ائمه اثنا عشر
مذهب سنیان داشتند وسنیان راکب سفینه اند وشیعیان متخلف از ان فلعنة الله علی الکاذبین
باید دانست که ابن اثیر هر چند مجدد دین راس مایه اولی را مجملا ذکر نموده مفصلا قسمیکه مجدد دین

راس مایهٔ ثانیه را مذکور ساخت شمار نکرده و امتیاز عالم هر مذهب را از عالم مذهب دیگر نداد
لیکن چون علمای دیگر که در مایهٔ اولی مذکور نموده باتفاق اهل اسلام از امامیه نبوده اند در وقت
تصریح آنست که امام محمد باقر عم در ان مایه مجدد مذهب امامیه بوده چنانچه پیر امیر تیمور صاحب
قران هر دو معصوم را همین دستور ذکر نموده بحیثیتیکه هیچ عاقل را بنظر بسیاق و سباق آن
محل شک و شبهه باقی نمی ماند در ینکه آن بزرگوار هر دو معصوم را از امامیه شمرده کما لا یخفی
وایضا قول باینکه جناب امام رضا عم امامی بوده اند دون محمد بن علی الباقر عم خرق اجماع مرکب است
کما لا یخفی وایضا موید آنست آنچه فاضل شهرستانی در کتاب ملل و نحل گفته که ان ابا عبد الله
جعفر بن محمد الصادق عم هو ذو علم غزیر فی الدین و ادب کامل فی الحکم و زهد بالغ فی الدنیا وورع
تام عن الشهوات وقد اقام بالمدینة مدة یفید الشیعة المنتمین الیه و یفیض الموالین له اسرار
العلوم انتهی زیرا که افادهٔ آنحضرت بشیعیان علوم و کمالات خود عین معنی ترویج مذهب
ایشان است و ترویج جناب صادق عم مذهب شیعیان را بعینه ترویج جناب امام محمد باقر عم است
آنرا بلا خلاف فی ذلک و جلال الدین سیوطی در تاریخ الخلفا در احوال مامون رشید میگوید
وکان معروفا بالتشیع و فی سنة احدی و مائتین خلع اخاه المؤتمن من العهد و جعل ولی العهد من
بعده علی الرضا بن موسی الکاظم بن جعفر الصادق حمله ذلک افراطه فی التشیع حتی قیل انه هم ان
یخلع نفسه و یفوض الامر الیه و هو الذی لقبه الرضا و ضرب الدراهم باسمه و زوجه ابنته و کتب
الی الافاق بذلک و امر بترک السواد و لبس الخضرة فاشتد ذلک علی بنی العباس جدا انتهی
ای نامنصفان متعصب بیائید و درین عبارت بنظر انصاف تامل فرمائید و خاک بر روی
آفتاب میندازید و از فضیحت دنیا و عقبی بیندیشید حال جناب امام رضا عم در مذهب امامیه
آن باشد که مامون از کمال تشیع آنحضرت را ولی عهد خود سازد بلکه خواهد خود را از خلافت خلع
نموده منصب خلافت را که بالاستحقاق حق آنحضرت بود بآنحضرت بسپارد و شما باین کذائی فرقهٔ
امامیه را که ابا عن جد هزار در هزار در هر طبقه اصول و فروع خود را مستند بطرف جناب امام رضا عم
و اجداد و اولاد طیبین ایشان ساخته اند حکم به تخلف از سفینهٔ ایشان نمائید و خود را
باوجود اینکه در تمام عمر اسلاف و اخلاف شما غیر فضله خواری ابی الحسن اشعری و کاسه لیسی
ابی حنیفه و شافعی وغیره ننموده اند از اتباع اهلبیت شمارید جای اینست که برین کذب و فضیح
و حق پوشی صریح شما زمین بترکد و منشق گردد و آسمان خون بگرید و صاعقه بر سر کاذبان بیفتد

maablib.com

بیفتد و در نفحات جامی مسطور است که علاء الدوله سمنانی وقتیکه امیر نوروز او را تکلیف خوردن
گوشت خرگوش نمود گفت من نخواهم خورد گفت چرا گفت بقول امام جعفر صادق عم حرام است
و چون یکی از بزرگان آنرا حرام داشته است ناخوردن آن بهتر است پس انصاف باید نمود
که راکب سفینهٔ اهلبیت شیعیان اند که بالاتفاق بفرمودهٔ جناب صادق عم گوشت خرگوش
را حرام میدانند یا معاشر سنیان که گوشت آنرا حلال میدانند و هم در کتاب فردوس دیلمی
از جناب علی عم منقول است که گفت لا دین لمن لا تقیة له پس انصاف نمایند که راکب سفینهٔ
عترت شیعیانند که در وقت خوف تقیه می نمایند یا مخالفین که تقیه را حرام میدانند و بان افتخار
می نمایند و چگونه نواصب راکب سفینهٔ اهلبیت باشند و حال آنکه از اصول مقررهٔ ایشان است
که اجماع اهل بیت حجت نیست چنانچه در مختصر الاصول و شرح آن مذکور است که لا ینعقد الاجماع
باهل البیت وحدهم مع مخالفة غیرهم لهم او عدم الموافقة والمخالفة خلافا للشیعة الحال ما سنیان
را قسم میدهیم بسر اصحاب ثلثه و پیر و مرشد ایشان که راست بگویند راکب سفینهٔ اهلبیت
کسانی اند که قول و اجماع اینها را حجت میدانند یا آنها که اجماع و اتفاق اهلبیت را حجت نمیدانند
و انصاف نموده در این مقام شارح منهاج حیث قال فی مبحث القیاس من شرحه للمنهاج الحق
انه قد اشتهر من اهل البیت کالباقر والصادق وغیرهما من الائمة رضوان الله علیهم اجمعین انکار القیاس
کما اشتهر من ابی حنیفة والشافعی والمالک القول بوجوب العمل به کما ذکره الغبری انتهی ثعلبی
روایت کرده از عبد الله عباس که از مرتضی علی عم پرسید که مسح بر موزه رواست یا نه گفت
بعد از نزول سورهٔ مائده تو مسح موزه از من مپرس سبق الکتاب المسح علی الخفین و روز
دیگر او را پرسیدند گفت والله لا ابالی علی الخفین مسحت ام علی ظهر عنز فی البیداء و نیز ثعلبی
از حضرت امیر المومنین عم روایت کرده که گفت والله ما نزل القرآن الا بالمسح و گفت الوضوء
غسلتان و مسحتان انتهی وفی شرح الشرح عن الآمدی انه قال ان مذهب علی عم جواز بیع امهات
الاولاد ولم یزل علیه جمیع الشیعة انتهی سبحان الله شیعیان تا سنیا لعلی بن ابیطالب قائل شوند
به بیع امهات الاولاد و مع هذا متمسک بذیل عترت طاهره نباشند و سنیان که خلاف آنحضرت
فتوی دهند و علی رغم انفه حکم بحرمت آن کنند پیرو آنحضرت باشند از اینجا معلوم شد که آخر رفته رفته
مرتبهٔ بیحیائی بجائی میرسد که مثل زن فاحشه می شوند که آن نه از خدا شرم دارد و نه از خلق پروا
و علیهم اللعنة تتری وفی کتاب المیزان للذهبی فی ترجمة جعفر عم جعفر بن محمد بن علی بن الحسین

الهاشمی ابوعبدالله احد الائمة الاعلام بر صادق کبیر الشان لم یحتج به البخاری قال یحیی بن سعید مجالد و هو یحیی بن سعید القطان شیخ البخاری اجد منه فی نفسی شیئا و قال مصعب عن الدراوردی قال لم یرو مالک عن جعفر حتی ظهر امر بنی العباس و قال مصعب بن عبدالله کان مالک لا یروی عن جعفر حتی یضمه الی احد انتهی کاش اولیاء ناصب به بینند این کلام اسلاف خود را در باب عدم احتجاج بخاری بکلام جناب صادق ع م و خلجان سینه شیخ بخاری از جانب آنحضرت و عدم روایه نمودن مالک از آنجناب ما دامیکه غیری را با آنحضرت منضم نمیساخت و باز دعوی این ناصبی را درباب ادعاء تمسک با هلبیت تا ظاهر شود صدق و کذب ایشان طرفه عداوتی است مر اشاعره را با جناب عترت رسول و اولاد اطهار جناب بتول که با وجود اینکه اعتراف دارند بغزارت علم و کمالات جناب ائمه دین و اتصاف ایشان بنقاوت و صلاح و کثرت عبادات و طاعات لیکن چون مخالف مسلک خود ایشانرا یافته اند هرگز عمل بقول ایشان جائز نمیدارند بلکه هر که متوسل بایشان شود آنرا رافضی میشمارند و احادیث که از طریق خوارج و اعدای جناب اهلبیت بایشان میرسد بمنزله وحی میشمارند و امثال چنین احادیث را از جمله صحاح می انگارند نمی بینی که از جمله شیوخ بخاری عمران بن حطان است و آن ملعون از جمله خوارج و عدو جناب حضرت امیر بوده در کتاب ملل و نحل مزبور است که از جمله منحرفه از [illegible] گذشت و آنها جناب حضرت امیر را تکفیر میکنند و میگویند که در شان آنحضرت نازل شده و من الناس من یعجبک قوله فی الحیوة الدنیا و یشهد الله علی ما فی قلبه و هو الد الخصام و عبدالرحمن بن ملجم ملعون را تصویب می نمایند در باب قتال کردن آنحضرت و میگویند که در شان اوست و من الناس من یشری نفسه ابتغاء مرضات الله و عمر بن حطان که مفتی خوارج بوده و زاهد آنها درباب ضربت ابن ملجم ملعون میگوید شعر یا ضربة من منیب ما اراد بها الا لیبلغ من ذی العرش رضوانا انی لاذکره یوما فاحسبه اوفی البریة عند الله میزانا صاحب عینی در شرح صحیح بخاری انصاف نموده میگوید که عمر بن حطان رئیس خوارج بوده و او کسی است که ابن ملجم قاتل علی بن ابیطالب را مدح نموده با بیاتیکه مشهور است پس اگر کسی گوید که چگونه بخاری بر روایت او اعتماد دارد و چگونه قول کسی که مدح کند قاتل علی بن ابیطالب را مقبول میتوان نمود در جواب گوئیم که بعضی توجیه در ینباب چنین کرده اند که بخاری بنابر قاعده خود که هرگاه متدین صادق اللهجه باشد روایت احادیث از و مضایقه ندارد از عمر بن حطان روایت نموده بعد از آن صاحب عینی میگوید که بخاری هرگز حجتی و دلیلی ندارد

maablib.com

نداردبر جواز اخذ حدیث از و واز نجاست که مسلم از و روایت نمی نماید و از کجا ثابت شد که او صادق
اللهجه بود و حال آنکه افحش کذب را در باب مدح ابن ملجم مرتکب گردیده و متدین چگونه مسرور
خواهد شد بمقتول شدن مثل علی بن ابیطالب عم تا مدح کند قاتل او را انتهی ترجمه عبارته ای
مسلمانان برای روح پاک رسول مختار انصاف کنید بخاری را جائز نباشد که بروایت جناب صادق
احتجاج نماید چه او پیش بخاری صادق اللهجه نبود و عمر بن الحطان چون نزد او صادق اللهجه بود
اخذ حدیث از و جائز باشد والله اگر بخاری از مافی الضمیر خود خبر میداد بایست چنین توجیه میکرد
که چون جناب صادق را در دوستی اصحاب ثلثه صادق نیافته بود از انجهت ایشان را متهم
میداشت و عمر بن حطان را چون در عداوت حضرت امیر عم وصداقت هر سه کار م پیر صادق
دانسته از ین محمد صادق اللهجه می پنداشت در کتاب مثالب کاتبی مفسر مشهور گفته که بخاری
در صحیح بخاری از یکهزار و دو صد خوارج روایت نموده بالجمله این قصه روات احادیث عامه و انچه بان
متعلق است بسیار دور و دراز است اگر بکجا خواهم که حالات تعصب و عناد و بیدیانتی
ایشان بیان کرده شود کلام بتطویل می انجامد یار باقی صحبت باقی انشاء الله تعالی تدارک
مافات اینجا عنقریب ذکر کرده خواهد شد باز می آئیم برسر سخن سمعانی در کتاب انساب
میگوید که ابو حاتم النعبی میگفت که جناب امام رضا عم از پدر خود عجائب نقل میکرد و کان یهم
ویخطی و ابو حاتم را سمعانی در کتاب انساب بسیار ستایش نموده و ابن شهر آشوب در مقدمه
کتاب مناقب میگوید که قتیبی گفته اول خارجی فی الاسلام الحسین عم و ابن حجر در شرح قصیده
همزیه که از ابی بکر بن العربی است میگوید که کابر العربی المالکی فانه نقل عنه انه قال لم یقتل
یزید الحسین الا بسیف جده ای لانه الخلیفة والحسین باغ علیه انتهی و فخر الدین
رازی در کتاب نهایة العقول چنین گفته والعجب انهم یزعمون فی التقی والنقی والحسن
العسکری انهم کانوا عالمین بجمیع المسائل الاصولیة والفروعیة جملها وتفاصیلها مع انهم
کانوا فی زمان کثر خوض العلماء فی اصناف العلوم وکثرت تصانیفهم ومع ذلک لم نظهر
من احد منهم شیء من العلوم الا بالقلیل ولا بالکثیر ولم یحضروا محفلا ولا تکلموا فی شیء من المسائل مع
المخالفین ولم یظهر منهم تصنیف منتفع به کما ظهر من الشافعی ومحمد بن الحسن وغیرهما من الفقهاء
والمتکلمین والمفسرین در جواب این عبارت رازی را در کتاب عماد الاسلام مع نقض تمامه انچه
بالنهایة العقول مخالف مذهب امامیه گفته نوشته ام بالفعل چون مجبر دا ظهار مخالفت اصحاب

maablib.com

اشاعره است از طریق و مذهب عترت طاهره بنقل عبارت او اکتفا نموده شد ابن اثیر
در جامع الاصول گفته اهل البیت یزعمون ان ابا طالب مات مسلما و شهرستانی در کتاب
ملل ونحل و فخر الدین رازی در بعض مصنفات خود از سلیمان بن جریر که قائل بامامت شیخین
بوده نقل نموده اند که گفته بدرستیکه ائمهٔ رافضه دو چیز برای خود اساس نهاده اند یکی قول به بدا
و دومی تقیه و این بجهت آن است که هر گاه خبر میدادند از ظهور قوت و شوکت خود و آن مطابق
آنچه گفته بودند ظهور نمی پیوست میگفتند که حق تعالی را بدا شد و همچنین هر گاه بر خلاف واقع خبر
میدادند و بطلان آن ظاهر می شد میگفتند که ما تقیةً این حرف را گفته بودیم انتهی اینست حال
تمسک مخالفین بذیل ائمهٔ طاهرین و برای ما مسلکی دیگر است در باب اثبات تخلف فرقهٔ
اشاعره از سفینهٔ اهلبیت نبی صلعم انشاء الله تعالی در محل دیگر بآن طرز اثبات تخلف ایشان
کرده خواهد شد و چون بحمد الله کما ینبغی واضح و روشن ساختیم ما به الامتیاز را که متحقق است میان ذکر
ساختن علمای ما مطاعن فرق ضالهٔ نواصب را و میان آنچه این ناصب تقاید ابهم از رهگذر عدم تامل
و تدبر مطاعن بعضی فرق ضالهٔ شیعیانرا مرقوم ساخت و هم مبرهن نمودیم تخلف سنیان را از جادهٔ
مستقیم ائمهٔ اطهار شروع میکنیم در شکستن کمر این بد اختر بنقض کل من فقراته و فض ابکار
هفواته پس میگوئیم قوله اکثر این است مذهب اهل سنت و جماعت اه اقول وارد میشود بر
اینکه غوث الاعظم شما در غنیة الطالبین میگوید و هو تعالی فی جهة الفوق و ایضا عنقریب از
کتاب مذکور نقل نمودیم که غوث مذکور برای جناب حق سبحانه و تعالی مکان نشستن بالای
عرش و کرسی قرار میدهد پس یا او را از اهل سنت و جماعت خارج کنید یا بکذب خود اعتراف
نمائید و ایضا احادیث صحاح شما دلالت میکنند بر صعود و نزول حق تعالی طرف آسمان دنیا پس
یا بکذب اینحدیث حکم نمائید یا خود را تارک قول رسول خدا صلعم دانید اما قوله و حکمیه از امامیه
اه پس در جواب آن میگوئیم که بلی چنین است لیکن چون شما بمقتضای شامت تخلف نمودن
از اهل بیت بشرف مشارکت ایشان فائز نیائید در باب اقوال سخیفه مثل جواز داخل کردن
حق تعالی جمیع انبیای مرسل را بجهنم و ابدالآباد مخلد بودن ابوجهل و ابولهب و شیاطین در بهشت
و تصدیق نمودن حق تعالی کسی را که بکذب دعوی نبوت نماید و حرام کردن عدالت و واجب کردن
ظلم و شراب خوردن و قتل بناحق نمودن و تکلیف نمودن مشلول را که باسمان پرواز نماید
و طفلان ناتوانرا که کرهٔ زمین بر دارد و بالای آسمان بگذارد و جواز عدم رویت جبال عظیم الشان که

maablib.com

که از طلا و یا از مروارید باشد در کمال روشنی و قرب مکانی با صحت ابصار و عدم حیلولت و نحو آن
به هیچ وجه مناسب نیست که بر هیچ کس از اهل ملل فاسده زبان طعن و تشنیع دراز کنید بیت
آنکه حمال عیب خویشتن اند ** طعنه بر عیب دیگران چه زنند ** و ایضا واضح کردیم که مع هذا از غایت
حماقت و قصور عقل اگر کسی از نواصب مثل شما برای فریب عوام خود را مورد عتاب الهی بمقتضای
قوله تعالی لم تقولون ما لا تفعلون کبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون ساخته مطاعن فرق ضاله
داخله در شیعه را ذکر سازد چون ثمره که تماشای اثنا عشریه را از ذکر مطاعن فرق ضاله سنیان حاصل
می شود به هیچ وجه شما را حاصل نخواهد شد چنانچه بیان کردیم این همه صحبتهای لاطائل بمنزله شجر
ندامت ثمر خواهد کرد و بد آری ما را بحمد الله تعالی می زیبد که بگوئیم که هر که تخلف از آل اطهار
جناب رسول مختار نمود لابد که عقائد سخیفه و اقوال مهلکه از و بظهور رسد مصداق این معنی است
که هر گاه اشاعره مخالفت از اهل بیت عترت برای خوشامد سلاطین بنی امیه و بنی عباس نمودند
لابد بعقائد فاسده و آراء باطله قسمیکه مجملی از ان دانستی مبتلا گردیدند و حکمیه و یونسیه
و احزاب ایشان از فرق شیعیان و اهل حدیث یعنی اتباع امام مالک ایشان چنانچه
شهرستانی بان تصریح نموده مثل مضر و کهمس و احمد الهجیمی و غیرهم از سنیان چون
از ائمه اثنا عشر که جناب سید کائنات بامامت آنها خبر داده بود و حکم برکوب سفینه ایشان
و تمسک بعروة الوثقای جناب آنها نموده تخلف نمودند قائل به تشبیه حق تعالی شدند صاحب
کتاب ملل و نحل بعد از بیانکه ایشان را از اهل تشبیه شمار کرده گفته که اینها معبود خود را صاحب
اعضا و ابعاض میدانند و بر خدا تعالی انتقال و نزول و صعود تجویز میکنند و استقرار و تمکن
را بطرف او اسناد می نمایند میگویند که اشعری حکایت نموده از محمد بن عیسی که او حکایت کرد از
مضر و کهمس و احمد الهجیمی که آنها تجویز میکنند بر پروردگار خود ملامسه و مصافحه را و میگویند که اهل
اخلاص از مسلمین در دنیا و آخرت با حق تعالی معانقه می نمایند یعنی کنار میگیرند و کعبی از بعضی
ایشان حکایت کند که جائز داشته رویت حق تعالی را در دنیا و آنکه او تعالی بزیارت ایشان می آید
و ایشان زیارت او کنند و از داود جواربی حکایت کنند که گفت مرا از فرج و ریش عفو کنید
که در شان حق تعالی ثابت کنم و بپرسید از من آنچه ورای این دو چیز است از نسبت جسمیت
و گفته که معبود او جسم است و گوشت و خون دارد و جوارح و اعضا دارد و رجل و راس و لسان
و عینان و اذنان است و با وجود این جسمیت نه چون دیگر اجسام و لحمی است نه چون دیگر گوشتها

maablib.com

و خون نیست نه چون دیگر خونها و همچنین دیگر صفات آنحضرت بچیزی از مخلوقات نماند و هیچ
چیز مشابه او نیست و از داود جواری منقول است که او تعالی از بالا تا بسینه تهی و مجوف است
و سوای آن پر است و او را موی آویخته سیاه است و موی قطط یعنی ژولیده موی دارد تعالی شانه
عما یقولون اما آنچه در قرآن آمده است از استوا و یدین و وجه و جنب و مجیء و اتیان و فوقیت
و غیر آن همه را بر معنی ظاهر فرود آرند چنانچه در اطلاق کردن این الفاظ بر جسمها فهم کنند و همچنین
گویند آنچه در اخبار آمده از صورت در حدیث نبوی صلعم که خلق آدم علی صورة الرحمن یعنی
مخلوق شده آدم بر صورت رحمن و حدیث حتی یضع الجبار قدمه فی النار یعنی تا بنهد جبار قدم
خود را در آتش و حدیث قلب المؤمن بین اصبعین من اصابع الرحمن یعنی دل بنده مؤمن
میان دو انگشت است از انگشتان رحمن و قول پیغمبر صلعم خمر طینة آدم بیده اربعین صباحا یعنی مخمر
شد طینت آدم بید وی تعالی شانه چهل صباح و حدیث وضع کفه و یده علی کتفی یعنی نهاد کف خود یا
دست خود بر شانه من و حدیث وجدت انامله فی صدری یعنی یافتم من سر انگشتان او را در سینه خود
و دیگر احادیث که بر جسمیت دلالت کند بطریقه جاری میکنند این الفاظ را بر اجسام بهمان
طریق اطلاق باید کرد و خبرهای دروغ اختراع کرده از خود وضع نموده آنرا به پیغمبر صلعم نسبت
کرده و اکثر آن از سخنان یهود گرفته زیرا که تشبیه جبلی طبیعتهای ایشان است بمرتبه که گفتند
از درد چشم شکایت داشت و ملائکه بعیادت او آمدند و در طوفان نوح چندان بگریست که چشمش
درد یافت و عرش در زیر او در آواز است همچو آواز پالان شتر در تحت سوار و از هر جانبی زیاده
شد بچهار انگشت و روایت کرده اند مشبهه از پیغمبر صلعم که فرمود ملاقات کرد مرا پروردگار من
پس مصافحه کرد مرا و نهاد دست خود را میان دو کتف من بمرتبه که یافتم سردی سر انگشتان او
میان کتف خود انتهی و بیان از این اشعار کردیم که بسا اوقات و بسیاری از جزئیات اهل
فرقه با کسی که آن فرقه بطرف او منسوب میباشد مخالف میباشند چنانچه صاحبین با ابو حنیفه
و اشاعره با ابو الحسن الشعری پس از کجا که آنچه هشامیه میگویند مسالک هشام همچنان باشد و بخلاف
اینست حال شیخ عبد القادر جیلانی که او خود بمکانی بودن حق تعالی قائل شده و در غنیه تصریح
نموده باینکه تاویل نمودن آیات و احادیث تشبیه را چنانچه معتزله و غیره میگویند جائز نیست
و همین معنی حقیقی از آن مراد است هر که خواسته باشد بآن رجوع نماید و احمد بن حنبل انکار
میکرد بر متکلمین در باب تنزیه حق تعالی چنانچه دانستی و کهمس که شهرستانی بمشبهه بودن او

maablib.com

او تصریح نموده و این مزخرفات چندکه از کتاب شهرستانی منقول شد دو مذهب او و در صحیح بخاری
و مسلم است و از کتاب اسماء الرجال بخاری ظاهر میشود که علمای عامه توثیق او نموده اند عبارت
او چنین است کهمس بن الحسن التمیمی ابو الحسن البصری عن ابی الطفیل و عبد الله بن بریده
و عبد الله بن شقیق و غیرهم و عنه ابن عون و القطان و ابن المبارک و وکیع و غیرهم قال ابو طالب
عن احمد ثقة و زیادة و قال ابن معین و ابو داود ثقة و قال ابو حاتم لا باس به و ذکره ابن حبان فی الثقات
انتهی و نیز شهرستانی در کتاب مزبور بعد از اینکه کرامیه را از اهل سنت شمرده میگوید که آن دوازده
فرقه اند و شمار نموده از انجمله عابدیه نونیه ازبیه اسحاقیه واحدیه و گفته که هریک از ایشانرا آرائی است
الا آنست که چون این سخن از علمای معتبر ایشان صادر نمیشود بل از نادان جاهل میشود آنرا
مذهبی جدا نمیکنیم و مذهب صاحب مقاله آوردیم و اشارت کردیم بانچه از سخنان او حاصل
میشود ابو عبد الله نص کرده یعنی مقرر ساخته و تصریح نموده که حق سبحانه و تعالی بر عرش
قرار دارد بجهت فوق بالاطلاق چو هر کنند بروی و در کتاب او که عذاب القبر نام دارد گفته است
که حق عز و علا احدی الذات و واحدی الجوهر است و مماس عرش است از صفحه علیا و انتقال
و تحویل و نزول برو جائز دارد و بعضی از ایشان برانند که حق تعالی بر بعضی اجزای عرش
است و بعضی برانند که عرش ممتلی یعنی پر است بذات او و از متاخرین بعضی برانند که حق
تعالی در جهت بالا و محاذی یعنی در برابر عرش است و بعد از ان اختلاف کرده اند عابدیه گفتند
میانه ذات حق عز و علا و میانه عرش آن قدر دوری و مسافت است که اگر فرض کنیم که مشغول بودی
بجواهر متصل بودی جواهر بحضرت او و محمد بن هیصم گوید میانه الهی و میانه عرش دوری بی نهایت
است انتهی ما اردنا نقله اما انچه استهزا برای فریب عوام حق تعالی را تمثیل به پادشاه جهانگیر
داده و نزول او تعالی را بسیر کشمیر پس هرگاه اولیا و ائمه شما مثل شیخ عبد القادر جیلانی بمکانی بودن
حق تعالی و نزول و صعود تجویز نموده اند و بنابر احادیث صحاح نزول او تعالی در نیمه شعبان و جمعه
تا باسمان دنیا ثابت کردید پس فرقی نماند و رینکه حق تعالی بر روی زمین بیاید برای تماشا کردن
دنیا از دور نظاره نماید آری انچه فرق واقعی ست اینست که انچه فرق باطله شیعیان قائل شده اند
مقبول و مردود شما هر دو بان گرویده و اختیار نموده اند بیت ببین تفاوت ره از کجاست تا بکجا
و ایضا انچه درینصورت مشکل است این است که سنیان پادشاه را گو فاسق و فاجر باشد
ظل الله میدانند و معلوم است که حرکت ظل بدون حرکت صاحب ظل متصور نمیشود

پس هرگاه ظل الله جهانگیر پادشاه بطرف کشمیر برای سیر رفته یا همایون پادشاه از دست شیرشاه گریخته پیش شاه عباس شیعی پناه گرفته نعوذ بالله باید جناب باری هم بهمواوقت شاهان بتقریب سیر و یا بتقریب فرار کشمیر و ایران زمین ماوای خود ساخته باشد وایضا بنابر قول این فرق ضاله شیعی و سنی باز جناب باری را یک رتبه و منزلت شاهی باقی است لیکن وای بر حال خدائیکه بنابر مسالک پیران ناصب عداوت اهل بیت مثل مولوی روم و فرید الدین عطار و محی الدین عربی و غیرهم می باید که او تعالی عین کلاب و خنازیر روی زمین باشد که استغفر الله برای خوردن جیفه و فضله باین مظهر خود را ظاهر ساخته نزول فرمود و یقین است که عوام سنیان چون اینمقام را خواهند دید نظر باینکه از مسلک پیران خود خبر ندارند مثل مار سیاه بر خود خواهند پیچید و تکذیب من خواهند نمود لیکن بمقتضای اینکه قتل المؤذی قبل الایذا علاج واقعه پیش از وقوع چنین میتوان کرد که میبدی در فواتح چنین مذکور ساخته سید شریف میگوید که صوفی را با متکلمی اتفاق مباحثه افتاد متکلم گفت بیزارم از ان خدائیکه در سگ و گربه ظهور کند صوفی گفت بیزارم از ان خدائیکه در سگ و گربه ظهور نکند و محی الدین عربی گفته سبحان من اظهر الاشیاء و هو عینها و نحو ذلک اگر خواهی که به بینی تمام کفر و زندقه ایشانرا پس رجوع کن بکتاب من شهاب ثاقب که در رد مسالک باطل صوفیه سمت تحریر یافته تا حقیقت حال بر تو ظاهر گردد و انصاف نموده در مقام علاء الدوله سمنانی که هم از کبار ایشان است و بسیار طعن و تشنیع نموده برین مسلک پوچ در مکتوبیکه بعبد الرزاق کاشی نوشته و آن در نفحات ملا جامی مسطور است من شاء فلیرجع الیه قوله و قد روی عن امیر المومنین اه اقول این از جمله مقامی است که تضحک علیه الثکلی بچه کسی از شاه صاحب بپرسد که شما از خطب نهج البلاغه که بر فرق ضاله شیعه احتجاج می نمائید خالی ازین نیست که یا این بر سبیل تحقیق است یا بر سبیل الزام اگر بر سبیل الزام است پس اول باید باثبات رسانید که این فرق ضاله خطب نهج البلاغه را که جامع آن سید رضی اثنا عشری است حجت میدانند و بدون اثبات این امر همه سعیهای شاه صاحب مثل سائر اعمال ایشان باطل و عاطل و اگر برای اینست که خود بان اعتقاد دارند و از قبیل دلیل تحقیقی میشمارند پس معلوم است که چنین نیست چون خود در بعضی جاهای این کتاب تصریح نموده اند باینکه این کتاب از موضوعات است علاوه برین در مقام جدل با خصم باین قسم دلیل که پیش خصم مسلم نباشد تمسک باقی ماند اینکه اگر شاه صاحب کار بجا نفرمایند

maablib.com

تقریر نمایند و آنچه مطابق واقع است بیان نمایند بگویند که چون کتب سنیان از امثال چنین خطب و کلام امیرالمومنین عم خالی است لهذا از کتاب اثنا عشری دریوزه کرده شد پس هر چند بمقتضای اینکه الکذوب قد یصدق این حرف مطابق واقع است لیکن درین صورت شیعیان را میرسد که بگویند که ادعای تمسک شما باهلبیت چگونه درست باشد و حال آنکه کتب شما از خطب و کلام امیرالمومنین عم که بالاتفاق باب مدینهٔ علم بودند و سید و سرور عترت اهل بیت خالی و معرا قوله و فرقهٔ اثنا عشریه بجهت سماع این خرافات الخ اقول چنین نیست که ناصب عداوت اهلبیت گفته بلکه مقدمه بالعکس است هرگاه علمای امامیه اظهار عقائد فاسدهٔ فرق سنیها در کتب کلامیه بیان میکردند سنیهای اشعری در جواب اظهار بیزاری و برائة از این مذاهب می کردند و شیعیان در جواب میگفتند که چون کلام ما با جمیع متخالفان از سفینهٔ عترت و اهلبیت است و شما همه درین صفت ذمیمه برادر یکدیگر بنا بر این بمقتضای قوله تعالی ادع الی سبیل ربک بالحکمة والموعظة الحسنة باظهار امارات هلاکت هر یک دیگری را که بصفت تخلف مهلک موصوف اند متنبه میسازیم تا باشد که از خواب غفلت بیدار شوند و از سرمستی ضلالت هشیار اما هرگاه تو پی بحقیقت حال نبردهٔ از کمال بوالهوسی در برابر علمای اثنا عشری عقائد فاسدهٔ فرق شیعیان را ذکر ساختی پس جای آنست که چون باعتبار اظهار عقائد قبیحهٔ بعضی از متخالفین تقابلیان مونث از علمای اثنا عشری نمودی و ترا بران غیر از ندامت ابدی و خجالت سرمدی ثمرهٔ مترتب نگردید اظهار سرور و شادمانی کنند نه چنین بر چنین قوله اصحاب این مذاهب را در روایت مطاعن صحابه الخ اقول ای معاشر مسلمین بیائید برای خدا این کذب شاه صاحب را گوش کنید تا می گوییم که دست علمای امامیه بریده باد اگر مطاعن اصحاب ثلثه و نظرای ایشان را بغیر از احادیث نواصب و اقوال علمای معتمدین ایشان ثابت کرده باشند هر که از شما درین باب شکی و ریبی داشته باشد در کتب کلامیه مبحث مطاعن را به بیند تا صدق مقال و حقیقت حال بروظاهر و باهر گردد و همچنین بر امامت جناب علی بن ابیطالب عم هیچکس تا حال در هیچ کتاب امامیه ندیده باشد که بسهو و نسیان هم بغیر از آیات و احادیث متفق علیها و یا دلائل عقلیهٔ علما احتجاج نموده باشند بالجمله از قواعد مضبوطه و ضوابط مقررهٔ امامیه است که در اثبات وجود واجب الوجود و صفات ثبوتیهٔ او که ثبوت نبوت بران موقوف است بآیات کتاب الله و احادیث نبوی متمسک نمیشوند مگر برسبیل تائید کما اومانا الیه فیما سبق و همچنین در اثبات نبوت باحادیث نبوی و در اثبات

امامت علی بن ابی طالب باحادیث ائمهٔ اطهار و همچنین در اثنای احتجاج بآنچه پیش خصم ثابت
نباشد و این قاعده مستمره است که هیچ چه از آن تخلف نمی نمایند و هر که عاقل و صاحب
دانش خواهد بود سالک غیر این مسلک نخواهد گردید ابدا فلا تغفل قوله پس چه باعث است
که در باب توحید اه اقول اگر فهمی درست میداشتی میدانستی که علمای امامیه در مسائل
توحید که اثبات نبوت بر آن موقوف است از آیات کتاب الله احتجاج نمی نمایند چه جای
احادیث ائمه و در ما قبل واضح کردیم که در اصول دین و اعتقادیات تحصیل یقین میباید باشد
و چون خبر واحد مفید ظن است نه یقین در هیچ یک از اصول خود خواه امامت باشد و خواه
غیر آن باخبار احاد اصلا تصحیح عقائد نمی نمایند و ترا مدت مدید می باید که بمسالک ایشان اطلاع
بهم رسانی فضلا عن النقض و الجرح علاوه برین آنکه این عقیدهٔ فاسده که فرق ضاله دارند
متمسک ایشان بما نرسیده که کدام خبر و اثر است و احادیث متضمنهٔ رد قول ایشان و مشتمل
بر تنزیه حق تعالی از طرق امامیه بسیار و در کتب احادیث موجود پس اگر بالفرض در
مسئلهٔ توحید بنای عقائد ما بر سمعیات و اخبار احاد باشد و اینها از اخبار احاد که دال میبودند
بر تجسیم متمسک میشدند ما در جواب میتوانستیم بگوئیم که چون این اخبار تجسیم معارض است
باخبار متضمنهٔ رد قول به تجسیم و اخبار متضمنهٔ تنزیه و دلائل عقل لابد این احادیث تشبیه مطروح
باشد یا ماول اما در صورتیکه هیچ متمسک نداشته باشند و بنای مذهب ما بر اصول عقلیه
و ما یحذو حذوها است پس این حرف تو از اصل باطل باشد و اینجا آری کار مشکل میشود
بر اشاعره که با وجود اینکه این احادیث تجسیم و تشبیه در کتب صحاح خود دارند و ضرورتی
بنا بر مسالک ایشان بر تاویل آن ظواهر موجود نه پس البته باید قائل به تشبیه حق تعالی باشند
و از اینجاست که احمد بن حنبل از تنزیه حق تعالی انکار میکند چنانچه قبل ازین اشعاری رفت
و شیخ عبد القادر نشستن حق تعالی را بر کرسی و نحو آن تاویل نمی نماید و ایضا اگر روایت نمودن
احادیث تشبیه و تجسیم قادح عدالت است پس وارد میشود بر شما که این روات شما بنا بر
روایت نمودن آنها احادیث تشبیه و تجسیم برین تقدیر محکوم بالفسق باشند پس چگونه
احادیث فضائل صحابه را که آنها روایت میکنند با وجود اینکه معارض اند با احادیث مثالب
فریقین مقرون. بصحت باشند و اگر مخل عدالت نیست پس امامیه را چه عیب باشد اگر
باحادیث هشامیه و غیره در باب امامت ائمهٔ اثنا عشر و مطاعن صحابه که روایت کنند عمل

maablib.com

عمل نمایند و حجت دانند وایضا امامیه اگر عمل میکنند جائیکه میکنند باحادیث هشام وامثال ایشان
میکنند و از فساد عقیدهٔ هشامیه فساد عقیدهٔ هشام لازم نمی آید چنانچه قبل ازین دانستی پس
تقریب باین وجه ناتمام باشد فتدبر قوله واگر این اعتراض و انحراف بنا بر این است
الخ اقول کاش اول باکسی از دانشمندان شیعه ملاقات نموده تحقیق عقائد و قواعد این
مذهب را دریافته چیزی می نوشتی تا این همه پوچ گوئی نمیکردی بالجمله بتو گفتیم که اگر
بالفرض احادیث تشبیه در کتب معتمدهٔ امامیه بود بنا برانکه مخالف براهین عقلیه بود ماول میساختیم
یا مطروح خصوصا وقتی که معارض این روایات روایات تنزیه وارد می شد قوله از ایشان توقع
داشتن اه اقول دانستی که ما مطاعن اصحاب ثلثه و دیگر منافقین اصحاب را از روایات امامیه
گاهی مذکور نمیسازیم و هرگز تصحیح عقائد خود در باب قبائح اعمال خلفا بروایت کتب خود نمیکنیم
پس ای منحرف تو چون متفرع است بر مزعوم باطل تو باثمره باطل باشد و هر چند از اهل
مذهبیکه روایات مطاعن شخصی کنند توقع روایت فضائل آن شخص داشتن بیجاست و همچنین
بالعکس لیکن جناب حق سبحانه و تعالی اتماما للحجة قلوب مخالفین جناب امیر المومنین ع م
چنان مسخر کردانیده که باوجود اینکه بنا بر پیش امد و تقرب سلاطین بنی عدی و تیم و بنی امیه
اخبار فضائل آنها را بسیار وضع نموده اند چون دروغ گو را حافظه نمیباشد هان مخالفین از غایت
نافهمی باعجاز جناب امیر المومنین ع م باز مثالب اصحاب ثلثه و اتباع ایشان را هم
مذکور ساخته اند و علما و محدثین ایشان چنین احادیث و اخبار را در کتب و مصنفات خود مندرج
فرموده اند چنانچه اندکی از بسیار و قطرهٔ از بحار مناسب المقام تقربا الی رب الانام مذکور میسازم
پس بدانکه باوجود اینکه سنیان عموما صحابه را متصف بعدالت و صلاح و وثاقت بنا بر بعضی
احادیث زوره میدانند در صحاح و غیر صحاح روایت می کنند که جناب پیغمبر خدا صلعم بعد ازانکه
جناب امیر را بشارت داد بباغهای بهشت که برای آنحضرت حق تعالی مهیا کرده گریست
وضرب بیده علی راسه ولحیته و بکی حتی علی بکاره قیل ما یبکیک یا رسول الله صلعم فقال ضغائن
فی صدور قوم لایبدونها لک حتی یفقدونی پس ازین سنیان باید پرسید که بمقتضای قول النبی
صلعم یا علی لایحبک الا مومن ولایبغضک الا کافر باوجود این ضغائن که بعضی صحابه در سینهٔ پرکینهٔ
خود در وقت جناب سید البشر سلام صلعم داشتند آیا حکم بعدالت و وثاقت ایشان میتوان نمود
وایضا از جملهٔ احادیث صحاح ایشان است الا انه سیجاء برجال من امتی فیوخذبهم ذات الشمال
جناب امیر را بشارت داد بباغهای بهشت که برای آنحضرت حق تعالی مهیا کرده گریست
وضرب بیده علی راسه ولحیته و بکی حتی علی بکاره قیل ما یبکیک یا رسول الله صلعم فقال ضغائن

فاقول یارب اصحابی فیقال انک لا تدری ما احدثوا بعدک فاقول کما قال العبد الصالح وکنت
علیهم شهیدا ما دمت فیهم فلما توفیتنی کنت انت الرقیب علیهم وانت علی کل شیء شهید ان تعذبهم
فانهم عبادک قال فیقال لی لم یزالوا مرتدین علی اعقابهم منذ فارقتهم نمیدانم با وجود این حدیث
که نص است بار تداد بعضی صحابه چگونه حکم بتوثیق و عدالت جمیع صحابه میکنند لیکن چون
خوف خدا و حیا و آزرم از خلق ندارند بهر هذیان که خواهند تفوه نمایند و در جمع بین الصحیحین و معالم
التنزیل و تفسیر جلال الدین سیوطی و غیره مزبور است انچه حاصل معنی آن اینست که
در شب احزاب که مشهور بجنگ خندق است هوا کمال برودت داشت و باد تند هیچ چیز را
بحال خود نمی گذاشت سید انبیا صحابه حاضرین را مخاطب ساخته فرمود که هر که از شما خبر کفار
بیارد فردای قیامت با من باشد هیچیک از صحابه امتثال امر حضرت نه نمود چون حضرت حال
صحابه را بدین منوال مشاهده نمود حذیفه را طلبیده بجاسوسی نامزد کردانید و در صحیح بخاری
مرویست که جابر گفت بینا نحن نصلی مع النبی صلعم اذ اقبل عیر تحمل طعاما فالتفتوا الیها حتی
ما بقی فی المسجد مع النبی الا اثنا عشر رجلا فنزلت الایه اذا راوا تجارة او لهوا انفضوا الیها
و ترکوک قائما بعضی ثقات نقل نموده که در تفسیر نیشاپوری شافعی مزبور است که داب
اهل مدینه این بود که وقتی که قافله بمدینه میرسید استقبالوها بالطبل والتصفیق از سنیان باید
پرسید که این چه عدالت و وثاقت صحابه شماست که برای تماشای لهو نماز واجب را که پشت
سر جناب سید البشر سلاطین صلعم می گذاردند شکسته و حضرت را تنها گذاشته میرفتند بحمدالله
که درین زمان هیچ حلاج و نداف این کار نمیکنند و قباحت این را میدانند تعجب است ازین صحابه
کبار که این ننگ و عار تا روز باز پرس برای خود پسند نمودند وهم از احادیث کتب صحاح ایشان
است که وقتیکه آنحضرت در روز فتح مکه داخل مکه معظمه میشدند فرمودند که هر که داخل خانه
ابی سفیان شود یا اسلحه بیندازد یا دروازه را بر خود ببندد او در امنیت است بعضی اهل مدینه
به بعضی گفتند اما الرجل فادرکته رغبة فی قومه ورافة بعشیرته وهم از احادیث صحاح ایشان است
که پیغمبر خدا صلعم چون غنایم جنگ حنین را قسمت می نمود و بعضی از قریش را صد شتر
عطا فرمود اهل مدینه گفتند یغفر الله لرسوله یعطی قریشا و یترکنا و سیوفنا تقطر من دمائهم
بالجمله آیات و احادیث متضمنه مذمت بسیاری از صحابه هست و ما اگر بر شمارم کلام بسیار بطول
می انجامد انشاء الله در موضع آخر قدری معتد به بیان کرده خواهد شد و عنقریب مطاعن بعضی

بعضی صحابه وغیره خصوصا در اثنای نقض بعضی از فقرات این عقیده که ذکر ساخته بر سبیل انموذج
گذارش می نمایم قوله اگر امتحان صدق و کذب ایشان منظور نظر ارباب عقل باشد الخ

اقول برای جناب خدا و رسول اندکی درین عبارت تامل نموده بلادت وجمود ذهن این را ملاحظه
نمائید چه این نافهم باین عبارت خود را مفتضح میسازد زیرا که دانستی که شیعیان خود اصلا
درباب مطاعن ومناقب صحابه باحادیث خود احتجاج نمی نمایند تا امتحان صدق وکذب آنرا از کتب
سنیان کنند ترا میباید که امتحان صدق و کذب روایت احادیث فضائل صحابه را که در کتب
سنیان مسطور است بموجب آنچه اعتراف نمودی از کتب امامیه کنی تا حقیقت حال وصدق
مقال این روایت چندین مزخرفات بر تو واضح گردد لیکن چون میدانم که درین قول کاذبی هرگز
بآنچه گفتی عمل نخواهی کرد قوله مقدمهٔ دین را سهل تر از مقدمهٔ دنیا نباید گذاشت الخ

اقول حیف صد حیف کاش این واعظ بلیغ در زمان پیشین می بود تا چندین مفسده در دین
خاتم الرسل ساری نمیگردید شارح مقاصد ملا تفتازانی در فصل چهارم از باب سادس شرح
مقاصد میگوید که ترجمهٔ آن بفارسی چنین میشود که آنچه واقع شد میان صحابه از محاربات
ومشاجرات بر وجهیکه در کتب تواریخ مسطور است و بر السنهٔ ثقات و معتمدین مذکور بظاهره
دلالت می کند که بعضی صحابه از حق تجاوز نموده بحد ظلم و فسق رسیده و باعث بر این امر ایشانرا
نشده مگر حقد وعناد وحسد ولداد و طلب نمودن سلطنت وریاست ومیل نمودن طرف لذات و
شهوات زیرا که هریک صحابی معصوم نبود و نبود هر که بشرف ملاقات پیغمبر خدا فائز شده بود متصف
بخیر وخوبی مگر اینست که علما بسبب حسن ظنیکه درحق صحابه دارند افعال واعمال آنهارا محامل وتاویلات
که لائق باشد بیان نمودند تا آنکه عقائد مسلمین از زیغ وضلالت درحق صحابهٔ کبار خصوصا مهاجرین وانصار
که آنهارا حق تعالی بشارت داده است بثواب در دار قرار محفوظ ماند گفتند که صحابه محفوظ
ماندند از چیزیکه موجب تفسیق و تضلیل ایشان باشد واما آنچه گذشت بعد صحابه از ظلم وستم
بر اهلبیت نبی پس بمرتبهٔ از ظهور است که هیچ وجه مجال اخفای آن نیست وقباحت وشناعت آن
بمرتبه ایست که برهیچ صاحب عقلی مخفی و پوشیده نماند زیرا که قریب است که گواهی دهد بآن
جمادات و بی زبانها و بگریند برای آنها زمین و آسمان و منهدم گردد کوهها و از هم بپاشد
سنگها و یبقی سوء عملهم علی کر الشهور و مر الدهور فلعنة الله علی من باشر او رضی او سعی ولعذاب الآخرة
اشد وابقی انتهی و کاش این واعظ بی نظیر این موعظهٔ دلپذیر را وقتیکه صحابهٔ رسول صلعم آنحضرت

را تنها در حالت نماز گذاشته و نماز خود را شکسته پی تماشای لهو و لعب و تحصیل زخارف دنیا
رفتند با واز طبل و نفیر امساز میکردند تا از شماتت نبوی و نکال اخروی صحابه کبار را صیانت مینمود
و ایضا کاش این موعظه بسمع شریف صحابه کبار میرسید چنانکه بمقتضای قوله تعالی یا ایها الذین
آمنوا اذا ضربتم فی سبیل الله فتبینوا ولا تقولوا لمن القی الیکم السلم لست مؤمنا تبتغون عرض
الحیوة الدنیا وقوله تعالی یا ایها الناس انما بغیکم علی انفسکم متاع الحیوة الدنیا وقوله تعالی ارضیتم
بالحیوة الدنیا من الاخرة فما متاع الحیوة الدنیا فی الاخرة الا قلیل متاع دنیا و زندگانی آنرا بر امور
آخرت اختیار می نمودند و کاش این موعظه بالغه را مهاجر و انصار استماع می نمودند و قتیکه
صحبت جناب سید المرسلین را ترک نموده پی تحصیل دنیای دنی عمر گرانمایه خود را ضایع
میکردند حمیدی در جمع بین الصحیحین در مسند ابی هریره روایت کرده که گفت انکم تقولون ان ابا هریرة
یکثر الحدیث عن رسول الله صلعم و تقولون ما بال المهاجرین والانصار لا یحدثون عن رسول الله صلعم
بمثل حدیث ابی هریرة ان اخوانی من المهاجرین والانصار کان یشغلهم الصفق بالاسواق
ثم ذکر بعد کلام له وکان یشغل اخوانی من الانصار عمل اموالهم چه این حدیث صریح است
در اینکه مهاجر و انصار امور دنیا را اهم از امور دین می انگاشتند و ایضا کاش این موعظه تو میرسید
بسمع صحابه و قتیکه بموجب حدیث نبوی برای زخارف دنیا تباغض و تحاسد ورزیدند
مسلم از عمرو بن عاص روایت نموده انچه حاصل مضمون آن اینست که آن حضرت صحابه را
مخاطب ساخته فرمودند و قتیکه خزائن فارس برای شما مفتوح خواهد شد بگوئید که در ان وقت
حال شما چگونه خواهد بود عبد الرحمن گفت که قسمیکه رسول خدا صلعم ما را بان امر نموده اختیار خواهیم نمود
حضرت فرمودند که چنین نیست بلکه باهم حسد و بغض خواهید ورزید بالجمله سهل انگاشتن
صحابه و علمای مخالفین امور دین را و اهم پنداشتن امور دنیا را اکثر از کتب عامه درین ضیق مجال
که بالفعل در صدد نقض کلام مورد صنوف ملام هستیم مذکور سازیم کلام بغایت بطول می انجامد
و از انچه در صدد آنیم باز میمانیم انشاء الله تعالی اینمراتب را بتدریج در محال عدیده بقدر گنجایش
مقام در معرض ترقیم خواهم آورد الحاصل کسیکه بنای مذهب و پایه ادعای عقائد او بر محض فروختن
دین باشد بدنیای فانی و سهل انگاشتن احکام دار جاودانی او را از امثال چنین موعظه چون متضمن
تفضیح حال بزرگان و اسلاف او میشود زبان بستن اولی و انسب و حال مذهب شاه صاحب
چنین است چنانچه دانستی و کسیکه شمه از اعمال و افعال اصحاب ثلثه که در باره مخذول ساختن

maablib.com

ساحت اهلبیت نبوی واستحکام امور ملک و سلطنت خود بالفعل آورده اند دیده وهمچنین
بر قبائح اعمال بنی امیه و بنی عباس وعلمای وقت ایشان که بشرف قرب اینها فائز بودند
در کتب موافق و مخالف اطلاع بهم رسانیده صدق این معنی کالشمس فی رابعة
النهار بر و ظاهر و روشن است قوله علاوه برین اینکه جماعهٔ شیعیان نیز جسته جسته
در باب مطاعن اه اقول چون بالفعل نظر اجمالی بطرف انچه ناصب عداوت اهلبیت
در مبحث امامت نوشته کرده ایم ندیدیم آنجا چیزیکه برای او مفید باشد و یکدو حدیث که از
کتب امامیه نوشته دلالت بر نافهمی او میکند لیکن چون او تحویل بباب امامت نموده
ایم صونا لمحافظة الترتیب بالفعل از بیان آن اعراض نمودیم و الحال درین مقام
تحقیقا للمرام علی طبق شعار المحققین ضابطهٔ کلیه و دستور العمل متدینین درین باب بیان
میسازیم تا حقیقت حال بر اهل دیانت و انصاف منکشف گردد و باز رخنهٔ امثال چنین
گفتگو سد و دکرده پس بدانکه کم مذهبی خواهد بود که بعضی از روایات بی اصل یا
ماول دران مذهب نباشد مثلا روایات عدیده از طریق عامه مرویست که جناب سید
المرسلین سورهٔ والنجم را تلاوت می نمود چون بدینجا رسید که افرایتم اللات و العزی
ومنات الثالثة الاخری شیطان برزبان وی انداخت که تلک الغرانیق العلی و ان شفاعتهن
لترتجی پس میباید که مشرکین بمجرد این روایت بر اهل اسلام احتجاج نمایند باینکه شما از پیغمبر خود
در انکار از پرستش بتان انچه نقل میکنید همه کذب و دروغ است بالله آنحضرت بنابر این
روایات عابد صنم بوده و امید شفاعت از انها داشت مدعیان اسلام این انکار بتان را که بطرف
پیغمبر اسناد می نمایند همه از پیش خود وضع نموده اند و همچنین باید خوارج بنابر انچه شارح
نهج البلاغه ابن ابی الحدید معتزلی در شرح نهج آن از زهری از عروه بن الزبیر روایت نموده
که گفت عایشه کنت عند رسول الله صلعم اذ اقبل العباس و علی فقال یا عایشة ان
هذین یموتان علی غیر ملتی او قال علی غیر دینی و بنابر انچه روایت نموده از عبدالرزاق از معمر
قال کان عند الزهری حدیثان عن عروة عن عایشة فی علی ع م فسالته عنهما یوما فقال ما تصنع بهما
وبحدیثهما الله اعلم بهما انی لاتهمهما فی بنی هاشم پس حدیث اول را که مذکور شد ذکر نموده
وگفت حدیث ثانی اینست که عایشه گفت بودم نزدیک آنحضرت که عباس و علی آمدند
پس پیغمبر خدا فرمود ای عایشه اگر ترا خوش آید که بطرف دو کس از اهل نار به بینی

maablib.com

پس نظر کن بطرف این دو کس پس نگاه کردم دیدم عباس و علی بودند بر اهل سنت و جماعت احتجاج کنند بر اینکه جناب علی بن ابیطالب از اهل نار بوده و آنچه از مدائح و فضائل علی اهل سنت نقل کرده اند همه دروغ است و موضوع و اصل همین است که از عایشه مرویست پس درینصورت میباید سنیان قائل شوند بانچه مقتضای این روایات است در باب رسول مختار و جناب کرار غیر فرار پس عقلای دیندار باید که درینباب قاعده و ضابطه درست داشته باشند تا از مقتضای آن در اثنای جدال و مخاصمه پا بیرون نگذارند و آن اینست که احتجاج و الزام بر خصم بانچه خلاف مذهب او و در کتب او مسطور باشد یا روات و علمای آن مذهب مذکور نموده باشند باید مسلم الثبوت طرفین باشد و یا اینکه بتواتر و شیاع رسیده باشد که باز اهل انصاف آنرا حمل بر کذب نه نمایند و هرگاه این تمهید یافت پس الحال تامل نمائید در مطاعن اصحاب ثلثه و دیگر منافقین اصحاب که شیعیان آنرا از کتب اهل سنت نقل می نمایند و در میان آنچه اهل سنت اگر بذل جهد تمام نموده و دسته حدیث از کتب امامیه که بحسب ظاهر بر فضیلت اصحاب جمیعا یا خصوصا دلالت داشته باشد برارند که کدام یک ازین هر دو صلاحیت دارد که احد الخصمین بر دیگری بان احتجاج نماید و کدام صلاحیت این امر ندارد و توضیح و تبئین این امر آنکه امامیه که مطاعن اصحاب ثلثه و اصحاب فی الجمله را مذکور میسازند و آنرا ترجیح میدهند بر روایات فضائل آنها که از طرق سنیان وارد شده بجهت آنست که بسیاری از مطاعن مثل گریختن از جهاد و شکستن نماز جماعت برای امر سهل دنیا و طعن و تشنیع نمودن آنها مر پیغمبر خدا را و امثال آن از قرآن مجید و احادیث متفق علیها که بدرجه تواتر ثابت است مثبت میسازند و اگر آیه در میان نباشد مطاعن آنها را که تعلق باعمال و اقوال ایشان دارد آنچه بدرجه تواتر رسیده و سنیان را دران مجال شکی و ریبی نیست بقید قلم می آرند و ازینجاست که علمای اهل سنت چون تکذیب آن نمی توانند کرد برای آن محامل پیدا میکنند و تاویل دور از کار الی یومنا هذا بصنوف ارتکاب تکلفات و تعسفات بعیده مینمایند و معلوم است که اقرار عقلا علی انفسهم حجت است دون اقرارهم لانفسهم و ایضا چون روایات فضائل صحابه معلل باغراض دنیامیتواند شد خصوصا نظر باینکه از کتب ایشان مستفاد میشود که احادیث بسیار در فضائل اصحاب ثلثه خصوصا عثمان برای پاس خاطر سلاطین بنی امیه وضع کرده اند احادیث فضائل که سنیان آنرا ظاهر میسازند در جنب روایات و اخبار مثالبیکه غیر از مطابق واقع بودن محملی ندارد و در حساب نمیتوان

نمیتوان آورد که بحسب عدد بالفرض بیشتر باشند چنانچه بر عقلا و دانشمندان که از اهل انصاف باشند پوشیده نیست ابن ابی الحدید میگوید که فرقهٔ بکریه برای صاحب خود حدیث لو کنت متخذا خلیلا لاتخذت ابابکر خلیلا در مقابلهٔ مواخات که جناب خاتم المرسلین را با حضرت امیر المومنین اتفاق افتاد وضع نموده اند و همچنین حدیث سد ابواب را که برای جناب امیر او و مناقب ساخته برای ابی بکر گردانیدند و همچنین حدیث ایتونی بدوات و بیاض اکتب لابی بکر کتابا لا یختلف علیه اثنان ثم قال یابی الله والمسلمون الا ابابکر وضع نموده اند در مقابلهٔ حدیث قرطاس مشهور و ابن ابی الحدید معتزلی در شرح نهج البلاغه از شیخ خود ابو جعفر اسکافی روایت نموده که معاویه قومی از صحابه و تابعین را معین فرموده بود که اخبار قبیحه که متضمن طعن بر امیر المومنین علی بن ابیطالب باشند وضع نمایند وایضا ابن ابی الحدید معتزلی با وجود اینکه از اهل خلاف بوده در شرح نهج البلاغه کلامی بسیار متین گفته که هر که از اهل انصاف باشد بر او و بر کلام او تحسین و آفرین البته خواهد نمود و حاصل مضمون آن بفارسی اینست که شبههٔ نیست در اینکه منافقین در وقت حیات رسول خدا صلعم بودند و بعد وفات آنحضرت هم باقی ماندند کسی را نمیرسد که بگوید نفاق مرد بمردن حضرت صلعم و سبب مخفی شدن منافقین بعد وفات آنحضرت آنست که در وقت حیات آنحضرت همیشه آیات قرآنی متضمن ذکر منافقین نازل می شد چنانچه قرآن مجید مملو ست از ذکر آنها و این معنی موجب انتشار و شهرت نفاق آنها میشد پس هرگاه آنحضرت از این جهان انتقال فرمود و وحی منقطع گردید و کسی نماند که آنچه امارات نفاق از ایشان بظهور می پیوست اظهار نماید و آنها را بان سقطات و زلات سرزنش فرماید و کسی که متولی امر خلافت گردید همه را بحکم ظاهر اسلام و مناسب سیاست دنیویه در یک سلک کشید نمی بینی که حق تعالی آنحضرت را فرمود ولا تصل علی احد منهم مات ابدا و این دلالت دارد که آنحضرت آنها را باعیانهم می شناخت و چون حضرت از جهان رفت نهایت اینکه بسبب غلبهٔ اسلام منافقین نفاق خود را مخفی میکردند و با ما این معاملهٔ اهل اسلام می نمودند بعد از این چون بلاد مفتوح گشت و غنائم بسیار مشغول باخذ غنائم و اسباب دنیا گردیدند و از آنچه که مقتضای نفاق بود و آنرا در وقت حضرت واقع میساختند مشغول و غافل گردیدند و چون فتوح بلاد و ترقی اسلام و کثرت غنائم و تسمیه که حضرت خبر داده بود بعمل آمد بسیاری از منافقین بمشاهدهٔ این معجزه از اهل اسلام واقعی گردیدند و بسیاری همان نفاقی که داشتند داشتند حاصل

آنکه چنانچه جناب امیر المؤمنین ع م فرموده از کار نفاق آنها اینقدر ماند که برای اغراض دنیا
و تالیف قلوب بهر مضمون که مصلحت می دیدند احادیث وضع میکردند چنانچه گفته اند
که در وقت معاویه بخصوص بسیاری ازین احادیث وضع نمودند و محدثین را شدین که نقاد بودند
بسیاری ازین احادیث کاذبهٔ موضوعه را باعتبار ضعف روات آن از احادیث غیر موضوعه
امتیاز داده اند لیکن چون محدثین را جرأت نمی شود که زبان طعن در خدمت صحابه دراز کنند در ماتحت
صحابه بجرح و تعدیل گفتگو کرده اند نه در صحابه و معهذا بعضی اوقات که اسم صحابه بر بعضی اطلاق شده
هم طعن نموده اند چنانچه بشر بن ارطاة وغیره پس اگر کسی بگوید که کیست از ائمهٔ ضلال که جناب
امیر فرموده اند که منافقین صحابه برای نصرت او احادیث را وضع نمودند چه این کلام حضرت
تصحیح میکند آنچه امامیه بآن اعتقاد دارند در جواب گوئیم نه چنین است بلکه مراد از ائمهٔ ضلال
معاویه و عمرو بن العاص است و نحو آنها چنانچه برای معاویه وضع کردند که حضرت فرموده در حق معاویه
اللهم قه العذاب و علمه الکتاب و مانند روایت نمودن قوم بسیار در باب فضائل عثمان
تقربا الی معاویه و ما منکر فضیلت عثمان نیستیم لیکن می دانیم که بسیاری ازین احادیث را وضع نموده اند
و ایضا ابن ابی الحدید روایت نموده که سه کس از صحابه از جانب معاویه سالیانه می یافتند
تا احادیث خاطر خواه او وضع نمایند انتهی و هر چند بذکر این کلام کلام بطول انجامید لیکن برای طالب
تحقیق در باب ترویح روح بمنزلهٔ رحیق مختوم میتواند شد باز آمدیم بر سر تتمهٔ آنچه ما بالفعل در
صدد آن بودیم پس میگوئیم اما احادیث فضائل صحابه از طریق امامیه باوجود کثرت احادیث
مختلفه در هر جزئی از جزئیات اصلیه و فرعیه اگر تمام کتب احادیث امامیه و رقا و رقابه نیت
تفحص بمطالعه در آرند مظنون آنست که زیاده از سه چهار حدیث که سر و پا درست نداشته باشد
و مستلت بهم ند هدا اما احادیث مثالب آنها پس بلا اغراق اینست که متجاوز از هزار حدیث
باشد و معهذا سببی ظاهر بر وضع نمودن روات امامیه احادیث مثالب صحابه را و آنرا بجناب
ائمهٔ ما منسوب ساختن هر چند تامل می کنیم چیزی نمی یابیم چه فائدهٔ آخرت که البته بران مترتب
نمی شود بلکه بمقتضای قوله ع م من کذب علی متعمدا فلیتبوء مقعده من النار هلاکت سرمدی و ضرر
ابدی متیقن الحصول است و فائدهٔ دنیوی بلکه مقدمه بالعکس است چه جانها که باتهام رفض بمعرض
تلف نیامده باشند و چه اموال و عرضها به تهمت ولای اهلبیت بباد فنا نرفته بخلاف احادیث
فضائل صحابه که اگر بالفرض وجود هم داشته باشد چون اسباب خوف و رهبت که از راه حذر مخالفت

مخالفت سلاطین بنی امیه و بنی عباس بوده باشد پس رامجال انکار آن نمیتواند شد احتمال دارد که مبنی بر تقیه باشد و اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال الحال بنظر انصاف به بینید که حال اسناد احادیث فضائل اصحاب ثلثه که حال آنرا بیان کردیم بطرف جناب ائمه بعینه حال اسناد فضائل اصنام ثلثه بطرف سید المرسلین است پس از انصاف نباید کشید و باین تشبیه تام هم بجان و دل باید گروید قوله قاعده دروغ گویان ست اه اقول نمیدانم تمام میراث شیخین چه نکبات اخروی و چه مزخرفات دنیوی که بنیان رسید این کذب و خیانت و غدر بچه تقریب بشیعیان بیچاره خواهد رسید قوله از چه باب توان فهمید اه اقول اگر شاه صاحب اندک متوجه شوند فقیر خدمتگاری ایشان نموده از باب مسئول عنه نشانها دهم که ابواب سرور و شادمانی بر روی شاه صاحب کشوده شود و بار دیگر حوصله چنین تفحص هیچ سنی را از هیچ امامی باقی نماند پس بعد ابلاغ سلام علی من اتبع الهدی بدانند که این امر را از ینباب توان فهمید که با وجودیکه معاویه امر نموده مردمان را هم در عراق و هم در شام وغیر آن که جناب علی بن ابی طالب را سب کنند و از و تبرا نمایند و خطب بذلک علی منابر الاسلام و این سب حضرت امیر را بالای منبر در وقت بنی امیه از جمله مسنونات می شمردند ابن ابی الحدید میگوید که شیخنا ابوعثمان جاحظ میگفت که معاویه در آخر خطبه جمعه میگفت اللهم ان اباتراب الحد فی دینک وصد عن سبیلک فالعنه لعنا وبیلا و عذبه عذابا الیما و باین امر نموده در تمام ممالک و آفاق و این کلمات را بالای منبر میخواندند تا خلافت عمر بن عبدالعزیز و ایضا روایت کرده ابوعثمان جاحظ که قومی از بنی امیه در خدمت معاویه عرض نمودند که یا امیرالمؤمنین انچه بان آرزو داشتی رسیدی اگر الحال خود را باز داری از لعن کردن این مرد بهتر است معاویه در جواب گفت لا والله حتی یربو علیه الصغیر و یهرم علیه الکبیر ولا یذکر له ذاکر فضلا و با وجود این صفت خبیثه و فعل شنیع بخاری و مسلم از و احادیث روایت میکنند و او را از جمله ثقات می پندارند و در کتاب ذهبی مسطور است که هرگاه به یحیی بن معین رسید که حسین بن علی الکرابیسی احمد بن حنبل را بد میگوید او را لعن نمود و گفت که مستحق این است که او را بضرب تادیب نمایند و علما از همین جهت اخذ احادیث را از و ترک نمودند سبحان الله شدت نصب و عداوت اهل سنت را باید دید که سب احمد بن حنبل موجب این شود که از ساب او اخذ احادیث دیگر نکنند و سب و بیزاری علی بن ابی طالب که دوستی آنحضرت از ضروریات اسلام است و بغض آنحضرت ناشی از کمال نفاق موجب ترک اخذ احادیث از ین ساب

maablib.com

ولا غرو لشود ان هذا لشیٔ عجاب و سنیان این زمان چون دو فرقه شده اند یکی چون شقاوت و قبایح اعمال معاویه از بسکه در این زمان کوش زد هر خورد و بزرگ شده از معاویه انکار دارند و او را از اخیار نمی شمارند و دویمی که او را از جملهٔ صحابه می شمارند و موافق قاعدهٔ کلیهٔ خود که بنا بر انتظام امور ریاست اسلاف و اخلاف و ترتب آثار کثیره بسته اند بمقتضای اصحابی کالنجوم بایهم اقتدیتم اهتدیتم معاویه را مرشد و هادی خود میدانند و کمان غالب آنست که فریق اول چون بمطالعهٔ اینمقام فائز شوند اگر عبور بکتب خود نداشته باشند باور نکنند که مثل بخاری و احزاب او معاویه و غیره را از ارباب عدالت و اخیار شمار میکرده باشند و فریق ثانی چون اعتقاد بخوبی او دارند جرح و قدح سیر را که بان اشاره نموده ام از محل اعتبار ساقط دانند لهذا از کتب معتمدهٔ ایشان انچه بالفعل حاضر است حالات حسن ظن سنیانرا در بارهٔ او نقل مینمائیم و انچه از قبایح و مطاعن آن ملعون بن الملعون علی لسان النبی العربی بتواتر رسیده و اکناف عالم را فرا گرفته هم از کتب بخاری و غیر آن از کتب ایشان گذارش میکنم در اسماء الرجال بخاری مسطور است که معاویه بن ابی سفیان از پیغمبر خدا صلعم روایت میکند و از ابی بکر و عمر و خواهر خود ام حبیبه و از غیر ایشان تا اینکه گفته که ابن اسحق گفته که معاویه بیست سال امیر بود و بیست سال خلیفه انتهی و اینکلام صریح است در اینکه معاویه مدت بیست سال خلیفه بحق بوده و این حرف مطابق است با نچه شیخ عبد القادر در غنیه گفته که معاویه بعد خلع امام حسن خلیفه بحق است و اوست خلیفهٔ پنجم و ابن اثیر در جامع الاصول در بیان اثنای احوال رجال صحاح سته گفته که معاویه و پدر او از مولفهٔ قلوب بودند و بعضی گفته اند که او کاتب وحی بوده و بعضی انکار این معنی کرده اند و در آخر عمر میگفت لیتنی کنت رجلا من قریش بذی طوی ولم آل من هذا الامر شیئا و آن اول کسی است که پسر خود را ولی عهد خود کرده و همچنین ابن عبد البر در استیعاب از ابو عمر روایت نموده که او گفت که معاویه و پدر او از مولفهٔ قلوب بودند و هم دران کتاب مزبور است که از نافع پرسیدند که ابن عمر چرا معاویه را بیعت کرد و با جناب علی بن ابیطالب بیعت نه نمود نافع در جواب گفت که ابن عمر در حال فرقت بیعت بکسی نمیکرد و در حال اجتماع ترک بیعت نمی نمود و معاویه را بیعت نکرده مگر بعد از اینکه اجماع برو واقع شد انتهی خوبی ابن عمر از اینجا دریافت باید نمود خلافت علی بن ابی طالب پیش ایشان بثبوت نه پیوسته و معاویه خلیفهٔ بحق بوده و ایضا ابن عبد البر باسناد یکه ذکر نموده از ابن عباس روایت کرده ان رسول الله

maablib.com

الله صلعم بعث الی معاویه یکتب له فقیل انه یاکل فقال رسول الله لا اشبع الله بطنه وایضا
روایت نموده از عبد الله بن محمد بن عقیل که هرگاه معاویه بمدینه آمد ابو قتاده انصاری با او ملاقات
نمود و معاویه گفت یا ابا قتاده همه کس استقبال ما میکنند مگر شما معاشر انصار پس معلوم نیست
که شما را چه مانع شد ابو قتاده گفت که ما سواری نداشتیم معاویه گفت که پس شترها که بان آب میکشید
چه شدند ابو قتاده گفت که ما آنها را پی کردیم در طلب تو و طلب پدر تو در روز بدر معاویه گفت
آری یا ابا قتاده ابو قتاده گفت که جناب سید المرسلین ما را خبر داده که بعد آنحضرت بر ما دیگران متسلط
خواهند گردید معاویه گفت که پس شما را چه امر کرد ابو قتاده گفت که ما را امر بصبر فرموده معاویه
گفت که پس شما صبر کنید تا او را ملاقات نمائید پس چون این حرف او به حسان بن ثابت رسید گفت
شعر الا ابلغ معاویة بن صخر امیر المومنین بنا کلام فانا صابرون ومنظروکم الی یوم التغابن والخصام
و بعد ازان در تضاعیف کلام بعضی روایات مدح او را هم مذکور ساخته و ابن ابی الحدید در شرح
نهج البلاغه باسنادیکه مذکور کرده روایتی آورده و در آخر آن روایت بعد ذکر کیفیت مقتول شدن
محمد بن ابی بکر و سوزانیدن جثه او را باتش چنین مذکور است که هرگاه این خبر وحشت اثر بعایشه رسید
جزع و بیتابی بسیار نمود و بعد هر نماز دعای بد میکرد بر معاویه بن ابی سفیان و عمرو بن العاص
و معاویه بن خدیج و معاویه بن خدیج شخصی است که حضرت امیر المومنین ع م را سب میکرد و ایضا
در کتاب ابن ابی الحدید مسطور است که ابی الحسن علی بن محمد بن سیف المداینی در کتاب
احداث ذکر نموده که معاویه بعد سال جماعت نامه نوشت بعمال خود که هر که فضائل ابو تراب
و اهلبیت او را روایت کند خون او هدر است پس خطبا در هر کوچه و بازار و بالای منبر جناب علی ابن
ابیطالب ع م را لعن میکردند و تبرا می نمودند و اظهار بدی های آنحضرت و اهلبیت آنحضرت
میکردند و شدید ترین مردمان از روی بلا از جهت تشیع اهل کوفه بودند و نظر بهمین زیاد
بن سمیه را حاکم کوفه و بصره گردانید و او چون عارف بحال شیعیان بود تفحص شیعیان می نمود
و قتلهم تحت کل حجر و مدر و میترسانید آنها را و دست و پای شیعیان را میبرید و چشمهای آنها را
میکند و بر چوب خرما بدار می کشید و از عراق آنها را بیرون کرد پس باقی نماند در عراق هیچیک
از معاریف شیعیان و در تمام آفاق بعمال خود نامها نوشت که گواهی شیعیان علی بن ابیطالب
را قبول نکنید و هم نامه نوشت که هر که پیش شما از شیعیان عثمان باشد و فضائل او را ذکر نماید
و او را دوست دارد او را گرامی دارید و مقرب خود سازید و نام آنها را مع اسم پدر و قبائل او بمن

بنویسند پس چون مردمان دیدند که هر که فضائل عثمان بیان میکند معاویه برای او زر میفرستد
و خلعتها و قطایع باو عطا می نماید بسیار اکثار نمودند در بیان فضائل عثمان پس از روایات
فضائل عثمان تمام دنیا و خانها و باغها پر شد و هر ذلیل و خوار که پیش معاویه می آمد و فضائل او را
ذکر می نمود معاویه نام او را می نوشت و او را مقرب خود میساخت و چون مدتی بر این حال گذشت
معاویه باز نامه بعمال خود نوشت که چون الحال از روایات فضائل عثمان هر کوچه و بازار و هر شهر
و دیار پر شده الحال مردمان را دعوت کنید بطرف روایت کردن فضائل صحابه و خلفای اولین
و هر حدیثیکه در فضائل ابی تراب نقل کرده اند شما خلاف آن روایات صحابه را نقل کنید چه این امر
موجب روشنی چشم من است و دوست تر است نزد ما و باطل کننده است حجت ابی تراب و شیعیان
او را و مناقب شیخین شدید تر خواهد بود بر شیعیان علی بن ابی طالب از مناقب عثمان
پس چون این نامهای معاویه در بلاد خوانده شد اخبار بسیار در مناقب شیخین وضع
نمودند که مطلق اصل ندارد و در این باب بمرتبهٔ بذل جهد نمودند که باواز بلند بالای منبر می
خواندند و بدست معلمین صبیان دادند تا آنها بسیاری از این احادیث تعلیم اطفال
نمودند و اهتمام در باب تعلیم این احادیث چندان می نمودند که در باب تعلیم قرآن
اهتمام مینمایند تا اینکه تعلیم میکردند این احادیث را بدختران خود و زنان خود و غلامان و کنیزان
خود و چون مدتی بر این بگذشت باز نامه بعمال نوشت که هرگاه شهود اقامت شهادت نمایند
بر کسیکه او دوست میدارد علی و اهلبیت او را اسم او را از دیوان من محو نمائید و آنچه از سرکار ما
می یافته باشد موقوف سازید و بعد از آن نامه نوشت متضمن آنکه هر که متهم باشد بدوستی
علی بن ابیطالب و اهلبیت او گوش و بینی او ببرید و خانهٔ او را خراب سازید پس در آن وقت
بر روی زمین هیچکس نبود که از اهل عراق خصوصا اهل کوفه بلیه و مصیبت بر او شدید تر باشد
تا اینکه اگر مردی از شیعهٔ علی بن ابیطالب پیش یکی از صدیق موثوق به می آمد میترسید که مبادا
خادم و مملوک او مطلع شوند و تا که قسمهای غلاظ از او نگیرد هیچ حرفی باو نمیگفت پس در آن زمان
حدیث موضوع بسیار بهم رسید و بر این احادیث بنای فقها و قضات و ولات تا مدت مدید ماند و از همه
بیشتر بلیهٔ اشتغال احادیث مبتلا بودند قاریان ریاکننده که بتصنع اظهار خشوع و عبادت میکردند
و بطمع اخذ حکومت و اموال و زمین و خانها و تقرب مجالس بنی امیه احادیث وضع می نمودند و چون
این احادیث باهل دیانت و امانت رسید بی تحقیقت حال نبرده گمان کردند که این احادیث بدرجهٔ

بدرجهٔ صحت مقرون است پس روایت کردند آنها را بگمان اینکه آنها حق اند و اگر میدانستند
که آنها باطل اند روایت نمیکردند و در آخر این روایت ابن ابی الحدید گفته که مناسب
این خبر روایت کرده در تاریخ خود ابن عرفه که معروف بنفطویه است و او از اکابر و اعلام محدثین
بوده و او گفته ان اکثر الاحادیث الموضوعة فی فضائل الصحابة افتعلت فی ایام بنی امیة
تقربا الیهم بما یظنون انهم یرغمون به بنی هاشم انتهی صاحب عینی شارح بخاری میگوید که کرمانی
گفته که علی و معاویه هر دو مجتهد بودند نهایت اینکه معاویه در اجتهاد خود مخطی بود و برای او یک اجر
است و برای علی دو اجر است و من میگویم که چگونه انچه کرمانی گفته صحیح باشد و چگونه معاویه
مخطی در اجتهاد بوده و کدام دلیل بود بر اجتهاد او و حال انکه رسیده بود باو قول پیغمبر صلعم
ویح بن سمیة تقتله الفئة الباغیة و ابن سمیه عمار بن یاسر است که آنرا شهید کردند گروه معاویه
آیا راضی نمیشود معاویه که او را نه ثواب باشد و نه عقاب چه جای اینکه برای او یک اجر باشد
انتهی کلام عینی شارح صحیح بخاری و صاحب هدایهٔ حنفی میگوید یجوز التقلید من السلطان الجائر
کما یجوز من العادل لان الصحابة رض تقلدوه من معاویة والحق کان بید علی رض فی نوبته انتهی
نمیدانم که این قوم بیحیا و بی مروت چه عقیده دارند کاهی میگویند که معاویه مجتهد بوده و در اجتهاد
خطا نموده یک ثواب برای او ثبت کردید و کاهی میگویند که جائر و ظالم بوده معهذا میگویند که
رسول خدا صلعم فرموده اصحابی کالنجوم بایهم اقتدیتم اهتدیتم پس هر گاه کسی اهتدا کند
بمعاویه در باب ظلم باید او مهتدی باشد و هم ظالم فاعتبروا یا اولی الابصار شیخ عبد الحق دهلوی
بشرح مشکوة میگوید انکه سیوطی گفته و صاحب سفر السعادت نیز میگوید که محدثان
گفته اند که صحیح نشده از فضائل معاویه هیچ حدیثی انتهی بباید دانست که زیاده ازین گنجایش
ذکر معاویه درین مقام نیست چه اصحاب ما از مثالب او که در کتب سنیان مسطور است
کتابها نوشته اند و برای اهل انصاف اینقدر کافی است پس هر گاه بخاری و مسلم را از هیچ
کس روایت احادیث درست باشد چرا شیعیان را از هشام وغیره باوجود مجروح بودن آنها
درست نباشد علاوه برین آنکه در ماقبل واضح کردیم که انچه از مطاعن هشام وغیره نقل کرده اند
محامل بسیار دارد و بثبوت نه پیوسته صحت آن مطاعن و اگر کسی را شبهه درین باشد تنویر
قریب است رجوع بان نماید بخلاف مطاعن معاویه و مطاعن آنها که شیوخ بخاری اند
وعنقریب مذکور میشوند چه تواتر و شیاع آن بمرتبهٔ رسیده که اکناف و اقطار عالم از ان

maablib.com

پراست و ایضاً اگر روایات بعضی از مجروحین را در کتب خود مندرج میسازیم و بلحاظ اعتبار
می آریم روایاتی اند که مطابق موافقت و تعلق بتفاسیر و عقیده آنها ندارند بخلاف بخاری و غیره
که روایات مجروحین و مظنونین را آنچه که بآن متهم اند قبول میدارند چنانچه عنقریب ظاهر
می شود و هرگاه از فتح این باب ابواب مرادات شاه صاحب مفتوح گردید بالی و بکر که از این
خوشتر باشد میتوان مفتوح ساخت پس میگوییم که این امر را که استفسار فرموده اند از امثال
این باب. بفهمند که با وجود اینکه قبائح اعمال و مفاسد عقائد عمرو بن عاص اظهر من الشمس
و ابین من الامس است بخاری و مسلم روایات او را از جمله صحاح میدانند و بنای اعتقاد
و اعمال خود را بر آن میگذارند پس میگوییم که این عمرو بن العاص شخصی است که بخاری و مسلم
هر دو در صحیحین خود از او روایت نموده اند که گفت سمعت رسول الله صلعم یقول ان آل
ابیطالب لیسوا لی باولیاء انما ولیی الله و صالح المومنین سبحان الله این تعصب و عناد
بخاری و مسلم را باید دید که روایت عمرو بن عاص را که عدو فاش جناب حضرت امیر المومنین ع
بوده در باب نفی ولایت و ناصریت علی بن ابیطالب قبول داشتند با وجودیکه روایات
بسیار در کتب اهل سنت موجود اند که دلالت میکنند بر اینکه مراد از صالح المومنین جناب علی بن
ابیطالب ع است چنانچه ابو نعیم در کتاب ما نزل من القرآن فی باب علی و ثعلبی در تفسیر
خود و ابن مردویه در مناقب از اسما بنت عمیس و غیر آن روایت کرده که پیغمبر خدا صلعم
فرمود که صالح المومنین علی است یعنی ناصر آنحضرت و صاحب کشف الغمه از عز الدین
عبد الرزاق المحدث الحنبلی و از حافظ ابی بکر بن مردویه باسناد او تا اسما بنت عمیس و هم
در تفسیر ابو یوسف باسناد او تا ابن عباس و سدی در تفسیر خود از ابی مالک و از ابن عباس
این معنی را روایت کرده و در شواهد التنزیل از امام محمد باقر ع منقول است که هرگاه این آیه
نازل شد جناب پیغمبر خدا صلعم دست حضرت علی بن ابیطالب ع گرفته فرمود ایها الناس
هذا صالح المومنین و از جمله اموریکه دلالت بر کفر عمرو بن العاص میکند آن است که ابن ابی الحدید
در شرح نهج البلاغه در ذیل شرح این مکتوب که حضرت امیر المومنین ع بسوی عمرو بن عاص
نوشته فانک قد جعلت دینک تبعا لدنیا امرء ظاهر غیه مهتوک ستره یشین الکریم بمجلسه و یسفه
الحلیم بخلطته فاتبعت اثره و طلبت فضله اتباع الکلب للضرغام یلوذ الی مخالبه و ینتظر ما یلقی الیه
من فضل فریسته فاذهبت دنیاک و آخرتک و لو بالحق اخذت ادرکت ما طلبت فان یمکن

یمکن الله منک ومن ابن ابی سفیان اجزکما بما قدمتما وان تعجزا وتبقیا فما امامکما شر لکما گفته که تمام
آنچه آنحضرت ع م در حق آن هر دو فرموده حق صریح بعینه است نه اینکه غضب و غیظیکه با ایشان
داشته آنحضرت را بر این امر داشت و شک نیست نزد احدی از عقلای ذوی الانصاف در اینکه
بدرستیکه عمرو عاص دین خود را تابع دنیای معاویه گردانید و بدرستیکه بیعت و متابعت او نکرد
مگر بنابر جعاله واجرتیکه برای او قرار داده بود و بایصال آن ضمان و تکفل کرده بود و آن جعاله
ولایت مصر بود در حال و بسیاری از مال در استقبال و برای اولاد و غلامان او چیزیکه ایشانرا
سیر چشم گردانید و بعد از آن قبایح معاویه را که از ذنوب مذکور است شمرده از آنجمله شرب خمر
اوست در ایام عثمان لیکن چون درین مقام از مطاعن او اعراض نموده ایم بتفصیل آن نپرداختیم و ایضا
گفته که نصر بن مزاحم در کتاب صفین این مکتوب را با عبارتی زائد ازین روایت کرده و نیز ابن ابی الحدید
در ذیل شرح این خطبهٔ آنحضرت که فنظرت فاذا لیس لی معین گفته که شیخ ما ابوالقاسم بلخی فرموده
که عمرو بن العاص همیشه ملحد بوده و هرگز در الحاد و زندقه تردد نکرده و معاویه مثل او بوده
است ابن قتیبه در کتاب امامت و سیاست نوشته که عمرو بن عاص بمعاویه گفت که شک نیست
این امر خلافت حق علی بن ابی طالب است و تو ظلم میکنی بر او معاویه گفت راست گفتی
لیکن ما مقاتله با او میکنیم برین ملک که در دست ما است و از دعوی خون عثمان میترسانیم عمرو بن عاص
گفت وافضیحتاه سزاوارترین مردم در باب ظلم نکردن باید باشیم معاویه گفت که چه میگوئی
عمرو گفت اما تو پس عثمان را مخذول ساختی در حالتیکه اهل شام همه با تو بودند و از تو استعانت
نمود و تو باعانت او نرسیدی و اما من پس صراحتا او را ترک نمودم و طرف فلسطین رفتم
معاویه گفت بگذار این حرف را و بیا بیعت من کن عمرو گفت والله دین خود را بتو ندهم تا آنکه
از دنیای تو اخذ نکنم معاویه گفت راست گفتی سؤال کن تا من آنرا بتو بدهم عمرو گفت که مصر میخواهم
که طعمهٔ من باشد پس مروان حکم غضبناک گردید و گفت که ما دین ترا نمی خریم بعوض مصر معاویه
گفت که ساکت باش ای عم پس همی خریم برای تو کار مردانرا پس معاویه برای عمرو مصر را طعمه مقرر کرد
پوشیده نماند که این ابن قتیبه که از علمای جلیل القدر ایشان است چنانچه بسیاری از علمای اهل تسنن
تصریح بآن نموده اند درین روایت چنانچه می بینی تصریح نموده باینکه نه اینجا اجتهادی بود و نه استدلالی
بلکه دیده و دانسته دین را بدنیا فروختند و هذا هو الحق الذی لاریب فیه و آنچه از ابن قتیبه منقول شد
ابن اعثم کوفی هم مذکور ساخته و در شرح ابن ابی الحدید مزبور است که عمرو بن العاص گفت بعایشه

که کاش کشته میشدی در جنگ جمل عایشه گفت ولم لا ابالک عمرو عاص گفت که تو با جان خود میمردی و
داخل بهشت میشدی و این کشته شدن ترا بزرگترین تشنیع میگردانیدم بر علی بن ابی طالب ع م
او روایت نموده از جناب صادق ع م روایتی در مطاعن عمرو و در آخر آن فرمود که او همیشه عدو اهل
اهلبیت بوده فخر الدین رازی در کتاب محصول در باب جرح و تعدیل میگوید که حکایت کرده ابن داب
در مجادلات قریش که روزی نزد معاویه جمع شدند عمرو بن عاص و عتبة بن ابی سفیان و ولید
بن عقبه و مغیرة بن شعبه بعد از آن جناب امام حسن ع م را طلبیدند تا آن حضرت را سب کنند پس
چون امام حسن ع م حاضر شد عمرو بن عاص مذکور علی بن ابی طالب ع م را نمود و هیچ بدی نگذاشت
که اسناد نکرد بطرف آنحضرت و گفت که علی ابی بکر را دشنام میداد و در خون عثمان شریک
بود و همچنین هر یک آنها خطبهٔ متضمن بدیهای علی بن ابی طالب ع م و امام حسن ع م انشا نمود
و بطرف علی بن ابی طالب اسناد شراکت در خون عثمان کرد و امام حسن را نسبت بجهل و حمق
داد چون نوبت بامام حسن ع م رسید خطبه خواند و اول شروع کرد بشتم معاویه و آنرا بسیار
طول داد و بعد از آن فرمود که ای معاویه تو یکروز سائق پدر خود بودی و این برادر تو که نشسته
قائد او و این حکایت وقتی است که پدر تو نابینا شده بود پس جناب سید البشر سائق و صاحبش لعن کرد بران
جمل که پدر تو بران سوار بود و راکب آنرا و قائد آنرا و سائق آنرا بعد از آن التفات نمود بطرف عمرو
پس فرمود که مادر تو زانیه بود و چون تو متولد شدی پنج کس با هم مخاصمه نمودند در باب تو و هر یک
دعوی میکرد که از نطفهٔ اوئی پس غالب گردید بر تو جزار قریش که ادون تر از همه از روی حسب
بود و لئیمترین آنها از روی منصب و بزرگترین آنها در ملعون بودن و تو دشمنی و شانی پیغمبر خدا
و عیب کنندهٔ آنحضرت پس حقتعالی نازل کرد آیهٔ ان شانئک هو الابتر بعد از آن هجو کردی
رسول خدا را بهفتاد قافیه پس جناب آنحضرت گفت اللهم انی لا احسن الشعر فالعنه بکل
قافیه لعنة تمام شد ترجمهٔ آنچه که اراده کرده بودیم تا نقل آنرا و میگوئیم که ابن ابی الحدید در شرح
نهج البلاغه این حکایت را بتفصیل تمام ذکر نموده چون بسیار طولانی است مناسب آنچه که بالفعل
در صدد آنیم اکتفا بان میکنیم اعنی چون امام حسن ع م در آن مجلس حاضر شد تکلم عمرو بن العاص
فحمد الله و صلی علی رسوله ثم ذکر علیا ع م فلم یترک شیئا یعیبه به الا قاله و قال انه شتم ابا بکر و کره خلافته
و امتنع من بیعته ثم بایعه مکرها و شرک فی دم عمر و قتل عثمان ظلما و ادعی من الخلافة ما لیس له ثم
ذکر الفتنة یعیره بها فاضاف الیه مساویها و قال انکم یا بنی عبد المطلب لم یکن الله لیعطیکم الملک علی

maablib.com

علی فقتلکم الخلفاء واستحلالکم من حرم الله من الدماء وحرصکم علی الممالک واتیانکم ما لا یحل ثم انک
یا حسن تحدث نفسک ان الخلافة صائرة الیک ولیس عندک عقل ذلک ولا لبه وکیف تری
الله سبحانه سلبک عقلک وترکک احمق قریش یسخر منک ویهزء بک وذلک بسوء عمل ابیک
وانما دعوناک لنسبک واباک فاما ابوک فقد تفرد الله تعالی به وکفانا امره واما انت فانک فی ایدینا
نختار فیک الخصال ولو قتلناک ما کان علینا اثم من الله ولا عیب من الناس فهل تستطیع ان
ترد علینا او تکذبنا فان کنت تری انا کذبنا فی شیء فاردده علینا فیما قلنا انتهی بباید دانست که بعد
ازینکه چون هریک ازین ملاعین وسمیه که عمرو عاص بن او بیها کرد در خطبها سب وشتم آنحضرت
وپدر بزرگوار آنحضرت را نمودند وچون نوبت بامام حسن عم رسید آنحضرت خطبهٔ بسیار
طولانی انشا فرمودند ودران مطاعن بسیار وقبایح اعمال معاویه را مذکور ساختند وتمام گفتگوی
آنها وآنچه امام حسن عم از مطاعن معاویه فرموده اند در شرح ابن ابی الحدید بتفصیل مذکور است
ما از خوف اطالت ترک کردیم لیکن کلام حضرت را که در بارهٔ عمرو عاص فرمودند چون تعلق
بما نحن فیه دارد بعبارته عم نقل می نمائیم وآن اینست اما انت یا ابن العاص فان امرک
مشترک وضعتک امک مجهولا عن عهر وسفاح فتحاکم فیک اربعة من قریش فغلب علیک جزارها
الأمهم حسبا واخبثهم منصبا ثم قام ابوک فقال انا شانئ محمدا الابتر فانزل الله فیه ما انزل وقاتلت
رسول الله فی جمیع المشاهد وهجوته وآذیته بمکة وکدته کیدک کله وکنت من اشد الناس له
تکذیبا وعداوة ثم خرجت تریدا النجاشی مع اصحاب السفینة لتاتی بجعفر واصحابه الی اهل مکة
فلما اخطاک ما رجوت ورجعک الله خائبا واکذبک واشیا جعلت حدک علی صاحبک عمارة بن ولید
فوشیت به الی النجاشی حسدا لما ارتکب من حلیلتک ففضحک الله وفضح صاحبک فانت عدو بنی
هاشم فی الجاهلیة والاسلام ثم انک تعلم وکل هؤلاء الرهط یعلمون انک هجوت رسول الله
صلعم بسبعین بیتا من الشعر فقال صلعم اللهم انی لا اقول الشعر ولا ینبغی لی اللهم العنه بکل
حرف الف لعنة فعلیک اذا من الله ما لا یحصی من اللعن واما ما ذکرت من امر عثمان فانت
سعرت علیه الدنیا نارا ثم لحقت بفلسطین فلما اتاک قتله قلت انا ابو عبد الله اذا نکأت قرحة
ادمیتها ثم حبست نفسک الی معاویة وبعت دینک بدنیاه فلسنا نلومک علی بغض ولا نعاتبک
علی ود وبالله ما نصرت عثمان حیا ولا غضبت له مقتولا فهذا جوابک هل سمعته انتهی ما اردنا نقله
وچون مضمون این عبارت قریب بمضمون آنست که از فخر رازی منقول شده ودرانجا

عبارت عربی را بفارسی ترجمه نموده ایم اینجا عبارت عربی وتسمیه بود باقی گذاشتیم تا موافق
استعداد خود ها ناظرین متمتع و فیض یاب شوند والحال اولیای ناصب عداوت اهلبیت
بیایند و نشان آن باب که او از شیعیان تفحص آن می نمود به بینند که این عمرو بن عاص ملعون
با این شقاوت و نفاقی که داشت شیخ بخاری واز جمله ثقات نزد او بوده و بزعم سنیان
بمقتضای حدیث موضوع ویا ماول اصحابی کالنجوم بایهم اقتدیتم اهتدیتم هر که اقتدا نماید بمثل
معاویه در سب نمودن و لعن کردن بر علی بن ابی طالب ع م و نحو آن و بمثل عمرو بن
عاص ناپاک در افعال شنیعه که مجملی از آن دانستی مهتدی و ناجی باشد و سه درمن قال
بیت صحابی گرچه جمله کالنجوم اند ولی بعضی کواکب نحس و شوم اند سبحان الله این
چه عداوت است که قول جناب صادق صحت نباشد چنانچه دانستی و قول معاویه و عمرو
بن العاص بمنزله وحی منزل روایت اصحابی کالنجوم با وجود معارض بودن آن بحدیث متفق علیه
فریقین اصیحابی اصیحابی معمول به و علی عمومه باقی و در باب اهلبیت حدیث مجمع علیه انی
تارک فیکم الثقلین و حدیث متفق علیه بین اهل اسلام مثل اهلبیتی کمثل سفینة نوح با وجود
اینکه هیچکس از سنی و شیعه معارض آن نقل ننموده مطروح و از محل اعتبار ساقط زندگانی دنیا
بهر نحو که باشد بسر میشود انشاء الله تعالی فرد است که مائیم و گریبان شاه صاحب و جناب علی
بن ابیطالب و گریبان معاویه و عمرو عاص آن وقت ظاهر و باهر خواهد گردید که حق بطرف
کیست و باطل بجانب که و از همین باب میتوان فهمید روایات نمودن مصنفین صحاح سته
از عبدالله بن عمر چه از جمله متواترات است تقاعد او از متابعت علی بن ابی طالب ع م
و عداوت او نسبت بانحضرت و سائر بنی هاشم و از جمله آنچه که در آن هیچیک از اهل اسلام
خلاف نکرده اینست که او تقاعد نمود از بیعت علی بن ابیطالب و جناب امام حسن ع م و حال
اینکه صحاح ایشان ناطق اند باینکه او بیعت یزید ملعون کرده و او را خلیفه بحق دانسته حمیدی
روایت نموده از نافع که گفت هرگاه اهل مدینه خلع نمودند یزید ملعون را ابن عمر حشم و خدم
و اولاد خود را جمع نموده گفت من شنیدم که رسول خدا صلعم میفرمود که برای هر غادر لوائی در روز
قیامت منصوب خواهند کرد و ما که بیعت کرده ایم یزید را علی بیعة الله و رسوله و من این را
از جمله غدر می انگارم که بعد بیعت باو قتال کنم وهم روایت نموده از جمله افراد بخاری که او نامه
نوشت بعبدالملک بن مروان که ترا بیعت میکنم واقرلک بالسمع والطاعة علی سنة الله و رسوله فیما

maablib.com

فیما استطعت و مسلم روایت نموده در فصل خطاب از نافع که هرگاه یزید را اطاع نمودند و بر ابن مطیع اجتماع نمودند ابن عمر پیش او آمد او برای ابن عمر وساده طلبید تا او بنشیند ابن عمر گفت که من برای نشستن نه آمده ام آمده ام تا بتو حدیث کنم بانچه شنیده ام از انحضرت که میفرمود که هر که در اطاعت کسی نباشد در روز قیامت پیش خدا او را حجتی نباشد و کسی که بمیرد و در بیعت کسی نباشد می میرد بموت جاهلیت انتهی اقول میبایست ابن عمر از این کلیه استثنا می نمود بیعت نمودن به علی بن ابی طالب و امام حسن را چه او در زمان ایشان چون بیعت نکرده بود اگر می مرد میبایست کافر بمیرد در شرح ابن ابی الحدید مذکور است که در شبی از شبها ابن عمر طرق علی الحجاج بابه تا که برای عبد الملک که حجاج از طرف او بود بیعت نماید تا او یکشب بی امام نماند چون شنیده بود از انحضرت که من مات و لم یعرف امام زمانه مات میتة جاهلیة انتهی اقول واعجباه از حال عبد الله این خلف رشید خلیفهٔ ثانی که مدت پنج سال تقریبا با وجود ثبوت خلافت جناب علی بن ابی طالب ع م در انزمان باتفاق مخالف و موافق بلا امام بماند و یکشب بروگوارا نبود که بر سرا و مثال یزید شارب الخمر قاتل اهلبیت و عبد الملک بن مروان ناپاک امام نباشد ابن ابی الحدید نقل نموده که در نظر حجاج بمرتبهٔ خوار و ذلیل بوده که پای خود را از کرد و با ابن عمر گفت که دست من مشغول است بپای من بیعت کن و چون اهل مدینه با جناب علی بن ابی طالب ع م بیعت کردند محمد بن سلمه و عبد الله بن عمر و اسامه بن زید و سعد بن ابی وقاص و کعب بن مالک و حسان بن ثابت و عبد الله بن سلام بیعت نکردند پس آنحضرت باحضار ابن عمر فرمان داد و فرمود که بیعت کن گفت که بیعت نمیکنم تا همه کس ترا بیعت نکنند حضرت فرمود که مرا ضامن ده که از این شهر بیرون نروی گفت نمیدهم مالک اشتر گفت یا امیر چون از سوط و سیف تو مامون است از ینجهت این ابا و انکار دارد بفرما تا سر این را جدا سازم حضرت فرمود با کراه نمی خواهم بگذار که برود و فرمود که در حال صغر سن هم بدخلق بوده چون الحال بزرگ شده بدتر از آن شده و بعد فصلی باز ابن ابی الحدید روایت نموده که چون مردمان به بیعت آنحضرت سرفراز گردیدند و او بیعت نکرد روز دیگر آمد و گفت که من ترا نصیحت میکنم که به بیعت تو مردمان راضی نشده اند میباید این امر خلافت را بشوری اندازی حضرت در جواب فرمود که مگر بتو نرسیده که بدون خواهش من اینها آمده بمن بیعت کردند برخیز از اینجا ای احمق سفیه چون از انجا برخاست روز سیوم شخصی

خبر رسانید که او بهمه برای شورانیدن مردمان رفته حضرت خواست که کسی را فرستد تا او را نگذارد
که برود و بشفاعت ام کلثوم درگذشت علاوه بر این آنکه از کتب اهل سنت ظاهر میشود که در
روایات کذب و دروغ را انکار میبرد حمیدی از صحیحین روایت نموده که ابن عمر گفت که پیغمبر خدا
در آخر عمر بعد نماز عشا فرمود که بعد صد سال بر روی زمین یکی کس نخواهد ماند و هم روایت نموده از عمره
که نزدیک عایشه مذکور شد که عبد الله بن عمر میگوید که میت را عذاب میشود بگریستن کسی که زنده
است عایشه گفت خدا بخشد او را دروغ نمیگوید لیکن فراموش کرده و خطا نموده روزی پیغمبر خدا
گذر نموده بر سر قبر یهودیه که مردمان بر او میگریستند حضرت فرمود مردمان بر او میگریستند و آن در قبر
بعذاب الهی گرفتار است و هم حمیدی از جمله افراد بخاری روایت نموده از عبد الله بن عمر که او
حدیث کرد از پیغمبر خدا که آنحضرت فرمود که زید بن عمرو بن نفیل در اسفل بلدح با آنحضرت ملاقات
کرد و هنوز بر آنحضرت وحی نازل نشده بود پیغمبر خدا پیش او گوشت بر دسترخوان گذاشتند و تواضع
نمودند زید از خوردن آن انکار کرد و گفت که ما نمی خوریم گوشت آن حیوان را که برای اصنام خود ذبح
میکنند نمی خوریم مگر گوشت حیوانی را که بنام خدا ذبح کرده باشند آن را و هم حمیدی از صحیحین
بسند عروه بن الزبیر روایت نموده که گفت من و ابن عمر تکیه داده بحجره عایشه نشسته بودیم و صدای
مسواک کردن عایشه بسماع میرسید پس من پرسیدم که ای ابو عبد الرحمن پیغمبر خدا در ماه رجب
عمره گذارده یا نه گفت آری آواز دادم که ای مادر می شنوی قول ابن عمر را عایشه گفت یغفر الله
لابی عبد الرحمن لعمری ما اعتمر فی رجب و عمره نکرده گاهی مگر من با او بودم و ابن عمر شنید و چیزی
جواب نداد و هم از آن باب که او تفحص نموده این قسم نشان از آن میباید داد که آن باب بابی است
که از جمله شیوخ بخاری است ابو هریره و مغیره بن شعبه ابن ابی الحدید از شیخ خود روایت نموده که هرگاه
ابو هریره همراه معاویه در سال جماعت بکوفه آمد داخل مسجد گردید پس هرگاه دید که مردمان
بتقریب استقبال آمدند و بسیار مجتمع گردیدند بر هر دو زانوی خود نشست و بر سر خود
چند بار طپانچه زد و گفت ای اهل عراق شما را مزعوم آنست که بر خدا و رسول او دروغ می بندم
و خود را مستوجب آتش جهنم میکنم والله که شنیدم از رسول خدا صلعم که میفرمود که برای
هر پیغمبر حرمی بوده و بدرستیکه حرم من مدینه است ما بین عیر تا ثور پس هر که در آن امری
احداث کند فعلیه لعنة الله والملائکة والناس اجمعین و من گواهی میدهم که علی بن ابیطالب ع م
در آن احداثها نموده پس هرگاه این خبر بمعاویه رسید او را جایزه داد و گرامی داشت و والی

والی مدینه کردانید ابن ابی الحدید گفته که ظاهرا راوی غلط کرده که گفت ما بین عیر تا ثور بالمه بجای ثور احد
می باید باشد چه جائی در سواد مدینه مسمی به ثور نیست ابن ابی الحدید از شیخ خود ابو جعفر
نقل میکند که او گفت ابو هریره نزد شیوخ ما مدخول و غیر مرضی است در باب روایت و عمر او را
بدره زده و جزم بکذب او نموده فرموده وقد اکثرت الروایة واحر بک ان تکون کاذبا علی رسول الله
و از سفیان ثوری مرویست که او از منصور بن ابراهیم التیمی روایت نموده که گفت کانوا لا یاخذون
عن ابی هریرة الا ما کان من ذکر جنة او نار و ابو اسامه از اعمش روایت نموده که گفت که بود
ابراهیم صحیح الحدیث و هرگاه من از کسی حدیثی می شنیدم بر او عرض میکردم پس یکروز آوردم
پیش او احادیث ابی صالح را که او از ابی هریره روایت نموده ابراهیم گفت احادیث
ابی هریره را بگذار انهم کانوا یترکون کثیرا من احادیثه و مرویست که جناب امیر المومنین ع م
فرمود الا ان اکذب الناس او قال اکذب الاحیاء علی رسول الله صلعم ابو هریرة الدوسی
و ابو یوسف روایت نموده که عرض نمودم بخدمت ابی حنیفه که چه میفرمائی هرگاه حدیثی
بیاید که مخالف قیاس ما باشد ابو حنیفه گفت که هرگاه روایت بواسطهٔ ثقات مخالف قیاس
ما بیاید ما در آنوقت قیاس را ترک نموده عمل بروایت میکنیم ابو یوسف گفت که چه میفرمائی در
روایت ابی بکر و عمر گفت کافیست این روایت ما را پس گفتم که روایت علی و عثمان گفت همچنین
است پس هرگاه دید که من می خواهم که هر یک صحابی را جدا جدا بشمارم گفت صحابه کلهم عدول
اند سوای چند کس از انجمله ابو هریره و انس بن مالک را شمار نمود و سفیان ثوری از عبد الرحمن
بن القاسم از عمر بن عبد الغفار روایت نموده که ابو هریره هرگاه بکوفه آمد وقت شام می نشست
بدروازهٔ کنده که در مسجد است و مردمان می آمدند و نزد او می نشستند پس یکمرد از جوانان آمد و نزد
او بنشست و گفت یا ابا هریره ترا قسم میدهم بخدا که تو شنیدهٔ از رسول خدا صلعم که در حق علی
بن ابیطالب فرمود اللهم وال من والاه و عاد من عاداه گفت اللهم نعم آن جوان گفت که پس
گواهی میدهم بخدا که تو موالات و دوستی نمودی با دشمن علی بن ابیطالب ع م و عداوت
ورزیدی با دوستان آنحضرت و روایت کنندگان روایت کرده اند که ابو هریره در کوچها با اطفال
اکل طعام مینمود و با اطفال بازی میکرد و در حالتیکه او امیر مدینه بود خطبه می خواند و میگفت الحمد
لله الذی جعل الدین قیاما و ابا هریرة اماما و مردمان را باین کلمه بخنده می آورد و در حالیکه او امیر
مدینه بود در بازار پیاده میرفت پس وقتیکه پیش پیش او کسی میرفت هر دو پا های

خود را بر زمین میزد و میگفت الطریق الطریق امیر شما آمد ابن ابی الحدید بعد نقل این
روایات گفته که ابن قتیبه تمام آنچه من ذکر کردم در کتاب معارف در ترجمهٔ ابی هریره مذکور ساخته
و قول ابن قتیبه در باب ابو هریره حجت است لانه غیر متهم علیه و فخر الدین رازی در رسالهٔ
نصریه در رسالهٔ که آنرا بجهت تفضیل مذهب شافعی نوشته گفته که حنفیه طعن می نمایند
در ابی هریره و میگویند که او متساهل بوده است در روایت نمودن احادیث و در فتاوی
قاضیخان در اوائل دفتر ثانی مسطور است که از ابی حنیفه مرویست که او گفت تقلید میکنم
جمیع صحابه را و مخالفت آنها نمی نمایم برای و قیاس خود مگر سه کس از صحابه را انس بن مالک
و ابا هریره و سمره بن جندب اما مغیره بن شعبه که از شیوخ بخاری است پس ابو جعفر شیخ ابن
ابی الحدید گفته که مغیره بن شعبه از اهل دنیا بود و دین خود را میفروخت باندک دنیا و معاویه را
راضی میکرد و بذکر علی ع روزی در مجلس معاویه گفت که پیغمبر خدا دختر خود را که بعلی بن ابیطالب
داد منظور از آن مکافات احسان ابوطالب بود نه دوستی و روابط و به صحت رسیده
پیش ما که مغیره بر جناب علی بن ابیطالب بالای منبر کوفه بمرات کثیره که احصای آن نمی توان
نمود لعن کرده و هم ابو جعفر گفته که مغیره بن شعبه بر جناب علی بن ابی طالب ع م لعن صریح میکرد
و باور رسیده بود که جناب علی بن ابی طالب در زمان عمر گفت که هرگاه امر خلافت بما خواهد
رسید مغیره را بجهت زنائی که او مرتکب شده سنگسار خواهم کرد ازین سبب و هم باسباب
دیگر مغیره علی بن ابیطالب را دشمن میداشت و روزیکه مغیره از طرف معاویه حاکم کوفه بود
حجر بن عدی را امر نمود که علی بن ابی طالب را از روی مردمان لعن کند و چون حجر انکار
کرد بسیار او را تخویف و وعید شدید نمود پس حجر برخاست و گفت ای گروه مردمان امیر
شما حکم می نماید مرا که علی بن ابیطالب را لعن کنم پس شما او را لعن کنید پس اهل کوفه گفتند
لعنه الله و ازین ضمیر مغیره را خواستند و صاحب غارات روایت نموده از ابی صادق از جندب
بن عبد الله که گفت روزی نزد جناب امیر المومنین مذکور مغیره و اهتمام نمودن او در رضاجوئی
معاویه بمیان آمد پس جناب امیر المومنین فرمود که اسلام مغیره نبود مگر بتقریب غدر و فجور
او با قومی غدر کرده بود و از دست آنها گریخته پیش پیغمبر خدا صلعم آمده پناه باسلام گرفت
و از روزیکه اظهار اسلام کرده کسی ازو خضوع و خشوع ملاحظه نه نموده و او از فراعنهٔ ثقیف است
که حق را بیک جانب میگذارند و آتش حرب را مشتعل میسازند آگاه باشید که ثقیف قوم صاحب غدر

maablib.com

غدر و مکر اند و هیچ عهد را وفا نمیکنند عرب را دشمن میدارند گویا آنها از عرب نیستند و صالح درمیان ثقیف بسیار نادر و شاذ است مرویست هرگاه مغیره مرد و او را دفن نمودند سواری پیدا شد نزدیک قبر او بایستاد و شعرها خواند که حاصل بعضی از آن اشعار اینست که ای مغیره اگر بعد از این بفرعون و هامان ملحق شوی یقین کن که جناب حق سبحانه و تعالی بکمال عدالت و نصفت موصوفست

و هم از آن باب میتوان دانست اینکه از جملهٔ شیوخ بخاری انس بن مالک است ابن ابی الحدید ذکر کرده که شیخ من ابو جعفر در کتاب تفضیل و جماعتی از شیوخ ما از اهل بغداد ذکر کرده اند بدرستیکه چندتن از صحابه و تابعین و محدثین از جناب حضرت امیر المومنین منحرف بودند و قول بد در حق آنحضرت میگفتند و از جملهٔ آنها که مناقب آنحضرت را کتمان نمودند و اعدای آنحضرت را برای خواهش و اختیار دنیا و مال دنیا اعانت کردند انس بن مالک است چنانچه روزی خواند علی مردمان را در رحبهٔ القصر و فرمود که هر که از شما شنیده باشد از رسول صلعم که میفرمود من کنت مولاه فعلی مولاه پس باید که اقامت شهادت نماید بعد از آن برخاستند دوازده مرد و باین روایت شهادت دادند انس بن مالک در آنجا حاضر بود و برنخاست پس فرمود آنحضرت او را که یا انس چه چیز منع کرد ترا از اینکه برخیزی و شهادت دهی حال آنکه تو در آن واقعه حاضر بودی انس گفت که یا امیر المومنین پیر شدم و فراموش کردم پس حضرت فرمود بار خدایا اگر این مرد کاذب است پس مبتلا کن جبههٔ او را بسفیدی که از عمامه پوشیده نشود گفت طلحه بن عمیر قسم بخدا که بعد از این هر آئینه او را مبروص یافتم و دیدم که مابین هر دو چشم او سفید گردیده بود و عثمان بن مطرف روایت کرد که بدرستیکه مردی از انس بن مالک در آخر عمر او از حال علی بن ابی طالب عم سوال کرد گفت بتحقیق که بعد روز رحبه من قسم یاد کرده ام که اخفا ننمایم هیچ حدیث را که متضمن مدح علی بن ابی طالب عم باشد هرگاه کسی از من سوال کند و در احوال ابی هریره گذشت که ابو حنیفه روایت انس بن مالک را اعتبار نمیکرد و هم از آن باب میتوان دانست اینکه از جملهٔ شیوخ بخاری مروان بن الحکم است که ابن ابی الحدید در شان او گفته اما مروان بن الحکم پس کمتر و حقیر تر از آنست که ذکر کرده شود در جملهٔ آن صحابه که از ایشان چشم پوشیدیم و بدی رای خود را در آنها واضح کردیم برای اینکه بدرستیکه او و پدر او حکم بن العاص مجاهر بودند در الحاد و این هر دو طرید و لعین بوده اند و پدر او دشمن رسول خدا صلعم بوده است مشی آنحضرت را باستهزا حکایت میکرد و بر آنحضرت چشمک میزد و زبان را بیرون می آورد و با آنحضرت تعارض می کرد و حال آنکه زیر دست و در

قبضهٔ آنحضرت بود و در دار دعوت که مدینه بود میماند و مید انست که آنحضرت بر قتل او قادر است هر وقت که خواهد در شب و خواه در روز پس آیا ممکن است این امر مکر از عیب کننده که بغض شدید و عداوت مستحکم داشته باشد تا اینکه حال او باین منجر شد که جناب رسول خدا صلعم او را از مدینه مطرود ساخت و به طائف فرستاد بالجمله بسیاری از شیوخ بخاری وغیره مولفین صحاح سته فاسق و فاجر و از جملهٔ اعدای جناب حضرت امیر المومنین و حضرات ائمه ع‌م بوده اند اگر مفصلا بحال هر یک پرداخته شود کتاب طویل گردد و آنچه اهم مقاصد است فوت شود لیکن برای اطلاع اجمالی اسمای بعضی از آنها شمرده میشود و ثمن شاء الاطلاع بتفاصیلها فلیرجع الی محالها پس میگوئیم که از آنجمله است خالد بن عبد الله و ولید بن عبد الملک و عبد الله بن هانی و عبد الله بن زبیر و عروة بن الزبیر و حسین کرابیسی و مروان بن حفصه و جریر بن عثمان و زید بن ارقم و جریر بن عبد الله و ابو مسعود انصاری و کعب الاحبار و نعمان بن بشیر انصاری و عمران بن حصین و یزید بن صحبه و عقاق بن شرجیل و عبد الله بن عبد الرحمن بن مسعود و قعقاع بن شور و نجاشی شاعر و حنظلهٔ کاتب و وابل حجر الحضرمی و مطرف بن عبد الله بن الشخیر و العلا بن زیاد و عبد الله بن شقیق و الحسن البصری و مرة الهمدانی و اسود بن یزید النخعی و مسروق بن اجدع الهمدانی و شریح و ابو وائل شقیق بن سلمه و ابو برده بن ابی موسی اشعری و ابو عبد الرحمن سلمی قاری و عبد الله بن حکیم و سهم بن طریف و قیس بن ابی حازم و عبد الملک بن مروان بن الحکم و مغیره بن ابی عامر و زیاد بن ابی سفیان و حجاج بن یوسف بن الحکم و عبد العزیز بن مروان بن الحکم و عمرو بن سعید بن العاص و سمره بن جندب و اشعث بن القیس و سعید بن المسیب و زهری و زید بن ثابت و عمرو بن ثابت و مکحول و سبابه بن سوار و ثور بن یزید کلاعی و عبید الله بن عمرو عاصی و عمران بن حطان که در مدح ابن ملجم اشعار گفته چنانکه مرقوم قلم گردید و محمد بن سائب کلبی مفسر در کتاب مثالب ذکر کرده که بخاری در صحیح خود از هزار و دو صد خوارج روایت کرده

قوله و اگر بخاطر اثنا عشریه برسد که روایات اهل سنت از حضرات محمول بر تقیه است و روایات امامیه محمول بر بیان واقع الخ جواب این حرف اولا بر سبیل معارضه است باینکه شبهه نیست که روایت قرائت تلک الغرانیق العلی منها الشفاعة ترتجی را اگر کسی دعوی وجوب تعظیم بتان کند اگر مستمسک خود سازد میتواند شد و همچنین مجسمه آیات متضمنهٔ تجسیم و احادیث تجسیم را و خوارج هر دو روایت عایشه را که در باب مذمت علی بن ابیطالب ع‌م وارد شده پس آنچه جواب

جواب شما خواهد بود در باب عدم صحت مذهب ایشان و عدم صلاحیت احتجاج ایشان بانچه مذکور شد
جواب اثنا عشریه هم میتوانند شد هرگاه شما بروایات خود که از ائمه در باب مدح اصحاب ثلثه
روایت میکرده باشید در اثبات فضیلت و رد مثالب آنها مذکور سازید پس آنها با احتجاج بانچه مذکور
شد اولی اند از شما در باب احتجاج بروایاتیکه شما بان مخصوص اید چه آنها بآیات و احادیثیکه در طریق
شما وارد شده متمسک میشوند و تمسک شما مخصوص شما ست و ایضا چون تسلط و اسباب
رغبت و رهبت مخصوص باهل مذهب شما بوده احادیث مدح خلفا بر تقدیر وقوع از جناب ائمه
معلل بغیر مطابقت آن بنفس الامر می تواند شد بخلاف روایت تحبیب و تعظیم اصنام و مذمت
علی بن ابیطالب ع م و جواب دویم بر سبیل حل است و آن اینست که دانستی که امامیه هرگاه
بر سنیان احتجاج مینمایند بر قبائح اعمال و خصال اصحاب ثلثه احتجاج نمیکنند مگر بانچه متفق علیه
بین الفریقین و از جمله مسلمات و متواترات است اما هرگاه تصحیح عقائد خود در باب زشتی
حال خسران مال اعدای اهلبیت میکنند پس بکرات واضح کردیم که در امثال چنین مقام باخبار
احاد اصلا عمل نمیکنند بلکه هم باتفاقیات فریقین و هم بانچه در طریق ایشان قطعی الصدور شده عمل
مینمایند پس درینصورت هرگاه بیایند سنیان و بچند روایت که از طریق ایشان مروی گشته
احتجاج نمایند بر شیعیان باینکه شما غلط فهمیده اید ائمه شما حسن عقیده داشتند باصحاب ثلثه و قائل
بخلافت آنها بوده اند معلوم است که شیعیان را درینوقت می سزد که اول از جهت عدم صحت
سند بمراتب کمتر از درجه روایت قرائت تلک الغرانیق العلا که پیش سنیان است
شمارند چه دانستی که آن بطرق سنیان مروی گشته بخلاف روایات سنیان که آنرا وجود هم
درمیان کتب شیعیان نیست و ثانیا گویند که چون اسباب رهبت و شدت عداوت خلفای
بنی امیه و بنی عباس نسبت بجناب ائمه اهلبیت از جمله متواترات است و در ظهور کالشمس
فی رابعة النهار احتمال تقیه موجود و اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال و چون درینصورت
امامیه منکر دوستی و ثنای جناب ائمه اند مر اصحاب ثلثه را و سنیان مدعی آن تجویز کافی
است و بر عهده سنیان است که امتناع این احتمال را مثبت سازند و ازینجا بظهور پیوست
که ناصب عداوت اهلبیت مطلق از آداب مناظره بالبدیه ندارد نمیداند که در ما نحن فیه مدعی
کیست و مانع کو مانع را بیان وجود احتمال صحیح کفایت میکند و اثبات مقدمه ممنوعه بر عهده
مدعی

قال الناصب المعاند علیه ما علیه عقیده چهاردهم آنکه حق تعالی در چیزی حلول نمیکند

maablib.com

و در بدنی نمی درآید و غلات شیعه قائل اند بحلول او تعالی در ابدان ائمه حتی در بدن ابومسلم
مروزی صاحب الدعوت کرزامیه بآن قائل شده اند و طرفه اینست که شیخ ابن مطهر علی
باوصف این همه دانائیها در کتاب نهج الحق قول بحلول را بصوفیه اهل سنت نسبت داده
حالانکه ایشان حلولیه را تکفیر میکنند و این همه از نافهمی کلام است مسئله وحدت وجود را بسبب
وقتی که دارد نفهمیده و برحلول حمل نموده از اینجا دقیقه فهمی علمای ایشان توان دریافت همین قسم
دیگر مطالب غامضه را که در کلام حضرات ائمه واقع شده اند بسبب غلط فهمی مسخ و تبدیل نموده
باشند و بعضی از فرق غلات مثل بنانیه و نصیریه و اسحاقیه اتحاد بجای حلول استعمال کنند
حالانکه اتحاد مطلقا باطل است و بطلان او از اجلای بدیهیات است و شیخ علی بنابر کمال دقیقه
فهمی قول باتحاد را نیز بسالکان اهل سنت منسوب کرده حالانکه مقصود ایشان از این اتحاد یکی از دو
معنی است نه اتحاد حقیقی اول انمحاق و اضمحلال انانیت عبد نزدیک ظهور نور تجلی مثل حالتیکه نور
چراغ را نزدیک ظهور نور آفتاب میشود و عروض اضمحلالات و ظهور نور تجلی از قرآن مجید و اقوال
ائمه پرظاهر است قوله تعالی فلما تجلی ربه للجبل جعله دکا وخر موسی صعقا وقوله تعالی فلما جاءها
نودی ان بورک من فی النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمین واز اقوال عترت طاهره
قول حضرت صادق در مخاطبه ابوبصیر بروایت کلینی سابق گذشت که ان المؤمنین
یرونه فی الدنیا قبل یوم القیامة الست تراه فی وقتک هذا و این معنی را شیخ ابن فارض مصری
در تائیه خود واضح نموده و گفته شعر وجاء حدیث فی اتحادی ثابت روایته فی النقل غیر ضعیفة
یشیر بحب العبد بعد تقرب الیه بنفل او اداء فریضة وموضع تنبیه الاشارة واضح بکنت له
سمعا کنور الظهیرة و آن حدیث صحیح قدسی اینست لایزال عبدی یتقرب الی بالنوافل حتی
احببته فاذا احببته کنت سمعه الذی یسمع به و بصره الذی یبصر به و یده التی یبطش بها و رجله التی
یمشی بها دوم آنکه خود را مرآت حق داند و مظهری از مظاهر او شناسد بوجهیکه بعضی احکام
ظاهر بمظهر منسوب گردد و بالعکس لیکن وصفی که قادح باشد در نزاهت ظاهر از مظهر ترقی نکند
و وصفی که عنوان مرتبه ظاهر باشد بمظهر نزول نفرماید و این معنی نیز از قرآن مجید و اقوال عترت
پرظاهر است قوله تعالی من یطع الرسول فقد اطاع الله وقوله تعالی ان الذین یبایعونک انما
یبایعون الله و خطبة الافتخار و خطبة البیان حضرت امیر در کتب امامیه معروف و مشهور
است و اگر شیخ علی از این معانی صحیحه اتحاد تجاهل نماید مضایقه ندارد که دیگر عقائد شیعه این

maablib.com

این معانی را فهمیده و بهمواز این عقاید سنجیده اند کلام خواجه نصیر طوسی در شرح مقامات العارفین از کتاب اشارات وکلام صدرای شیرازی در شواهد الربوبیة و اسفار و کلام ابن ابی جمهور و دیگر متاخرین این فرقه باید دید و اگر این اشخاص را هم اعتبار نباشد که اینها مخلط اند بین التصوف والفلسفة والشریعة پس کلام مقداد را که پیشوای مقرری ایشان در علوم دینیه است وشارح قواعد وصاحب کنز العرفان فی تفسیر احکام القرآن نقل کنیم قال المقداد فی شرح الفصول فی علم الاصول فی ذکر الاحوال السانحة للسالک المراد من الاتحاد هو ان لا ینظر الا الیه من غیر ان یتکلف ویقول ما عداه قائم به فیکون کالواحد من حیث انه اذا صار بصیرا بنور تجلیه لا یبصر الا ذاته لا الرائی و لا المرئی انتهی اقول باید دانست که هرگاه تخلف از سفینه اهلبیت نبوی بحکم کلام معجز نظام جناب سید المرسلین که از جمله متواترات و متفق علیه فریقین است از جمله مهالک ابدی و موجب استحقاق عقاب سرمدی است لهذا از غلات شیعه و حلولیه و اتحادیه اهل تسنن بعضی عقائد فاسده از قبیل حلول و اتحاد بظهور پیوسته که دلالت تمام دارد بر صدق کلام جناب سید انام که از راه اعجاز درباب هلاکت گروه شقاوت پژوه متخلفین فرموده بودند چنانچه هرگاه قاتل زبیر خود را از دست خود کشت و آن بمقتضای قوله تعالی لا تلقوا بایدیکم الی التهلکة موجب هلاکت دارین و حرمان نشأتین است جناب امیر ع م فرمود لقد صدق رسول الله حیث قال بشر قاتل ابن صفیة بالنار لکن آیة الله فی العالمین و مذل الناصبین مولانا العلامة الحلی رفع الله درجته در کتاب نهج الحق نظر باینکه اهل ملل فاسده که از جمله شیعیان محسوب اند چون تنها تخلف آنها از اهلبیت و عترت نبویه ثابت نیست زیرا که آنها چنانچه دست از متابعت اهلبیت طاهره کشیده اند همچنین منکر خلافت خلفای ثلثه اند درین صورت اگر اسناد ظهور فساد عقائد آنها تنها بطرف تخلف آنها از ائمه اثنا عشر وعترت طاهره نموده شود مخالفین را جای گفتگو باقی میماند اقتصار فرموده بر اظهار فساد عقائد فرق باطله که بخلافت خلفای ثلثه قائل گردیده اند و فلاح دین و دنیای خود را در بیعت آنها دیده اند تا برارباب دانش و بینش که از اهل انصاف باشند ظاهر و هویدا گردد که علت مستقله این عقائد مهلکه همان شومی تخلف از اهل بیت امجاد است و بس و این ناصب عداوت اهلبیت فضله خوار رفضان بن روزبهان تاسیاه درین مقام جناب فخر الاسلام وقدوة العلماء الاعلام را درباب منتسب ساختن ایشان فرقه حلولیه را بطرف اهل تسنن تکذیب

کرده است نادانی و نافهمی مسئلهٔ وحدت وجود بطرف ایشان نمود ولیکن درینوقت اگر انصاف
میداشت میبایست که مجملی از کفش کاری که از جناب سید نور الله نسبت بان ناصب درینمقام
بعمل آمده هم مذکور ساخته از ان جواب میداد والحمد لله بمقتضای قول مشهور لکل فرعون
موسی چون نوبت سید گذشته الحال این سعادت را بعهدهٔ ما گذاشته اند که گفته اند هر کرا پنجروز
نوبت اوست انشاء الله تعالی بوجه احسن خدمتکاری شاه صاحب بجا آورده میشود بگوش
دل باید شنید و حق را بنا بر عصبیت که مورث خسران ابدی است نباید پوشید اقول پس
بباید دانست که ناصب عداوت عترت طاهره در سجادعاوی چند نموده یکی اینکه اقامت
براهین بران نماید اول آنکه گفته از صوفیها کسی حلولیه نیست بلکه علامهٔ حلی بسبب نافهمی
مسلک وحدت وجود را بر حلول حمل نموده و یا مآل دعوی او اینست که قائلین بوحدت وجود
مسلم است که از فرقهٔ سنیان اند لیکن علامه چون نفهمیده دانسته که ما این معنی حلول است اما آنها که
درحقیقت حلولیه اند که صوفیه اند لیکن از جملهٔ سنیان نیستند و بر عاقل صاحب هوش قصور
عبارت او از دلالت نمودن بر آنچه مطلوب اوست مخفی و پوشیده نیست پس درحقیقت
مآل این عبارت جمع الاحتمالین بطرف دو دعوی میشود فافهم ودعوی سیوم اینکه علامهٔ حلی
بسبب قصور نسبت قول باتحاد را بطرف اهل سنت نموده وحالانکه مراد ایشان از اتحاد
معنی دیگر است و درین مقام عبارت او از محل افادهٔ مرام بمراحل دور افتاده زیرا که مفاد
قوله اتحاد بجای حلول استعمال کنند اینست که لفظ اتحاد استعمال میکنند و از ان معنی حلول
میخواهند و قول او اینکه و حال اینکه اتحاد مطلقا باطل است مطلق بما سبق ربط ندارد چه بطلان
معنی حقیقی استعمال لفظ را در غیر آن معنی ممتنع نمیسازد و ایضا قول او اینکه و حال اینکه مقصد
ایشان در معنی اعتراف است باینکه اهل سنت قائل باتحاد هستند و این درحقیقت تصحیح
اسناد یست که از علامهٔ حلی بوقوع آمده پس تخطیهٔ اسناد بسماجت نهایت اینکه میبایست
بگوید که گو اهل سنت قائل باتحاد شده اند لیکن مراد ایشان از ان معنی صحیح است نه معنی
باطل همانا که اینقسم اهمال و عبارت را از افادهٔ مرام انداختن بجهت آن روز بد است که چون
شیعهٔ امامی آن را منتقض و هتک سازد برای ایشان جای فرار نماند و بگویند که غرض ما ازین
عبارت چنین است نه چنین فاعتبروا یا اولی الابصار بالجمله قبل ازین واضح کردیم که در اصل تصوف
شعبهٔ تسنن است ملا جامی در نفحات میگوید فالفرق خواص اهل السنة والجماعة مراعون انفاسهم مع الله

maablib.com

بما حافظون قلوبهم عن طوارق الغفلة باسم التصوف و اشتهر هذا الاسم لهؤلاء الاکابر قبل المأتین من الهجرة انتهی و اینصا فرقه صوفیه علی الاطلاق بنا بر مسالک تسنن ممدوح است و سنیان باین مفتخراند که این فرقه از ایشانست چنانچه صاحب عوارف در کتاب خود منشای علم تصوف و بیان فضیلت علم صوفیه و شرح حال صوفیه و اختلاف طریقهٔ آنها و امثال این بیان کرده و بنا بر مذهب امامیهٔ اثنا عشریه این اسم و اهل این اسم علی الاطلاق مذموم و منکر چنانچه در کلینی بابی است بعنوان اینکه باب دخول الصوفیه علی ابی عبد الله عم و احتجاجهم علیه و آنچه در آن باب است دلالت واضحه دارد بر سوء حال و خسران مآل ایشان و از جناب امام رضا عم روایت نموده اند که فرمود من ذکر عنده الصوفیة و لم ینکرهم بلسانه او قلبه فلیس منا و من انکرهم فکانما جاهد الکفار بین یدی رسول الله صلعم و هم از امام علی نقی عم روایت نموده اند حدیث طولانی که متضمن است به بسیاری از قبایح اعمال صوفیان و از جملهٔ آن حدیث یک فقره اینست الصوفیه کلهم من مخالفینا و طریقتهم مغایرة لطریقتنا و انهم الا نصاری و مجوس هذه الامة الخ و اگر تمام احادیث که بنظر فقیر رسیده در مذمت صوفیان علی الاطلاق ثبت نموده شود کلام بطول می انجامد و این دلیل واضح است بر اینکه اصل این مذهب منشعب از تسنن است چنانچه بر اهل انصاف پوشیده نیست و صاحب نواقض الروافض گفته که و من هفواتهم ای الروافض انکارهم الصوفیة و من طالع کتب الصوفیة فهو ردی عندهم من العامل بالانجیل و التوریة بالجمله باتفاق فرق مخالف و موافق ابو هاشم کوفی مخترع فرقهٔ صوفیه بوده و او را اهل تسنن از جملهٔ اولیاء الله می شمارند و امامیه از زمرهٔ ملاعین می انگارند و این نقیصه قطعی است بر اینکه در اصل این فرقه از اهل تسنن است نه از امامیه ملا جامی در نفحات میگوید ابو هاشم الصوفی قدس الله سره بکنیت مشهور است شیخ بوده بشام و در اصل کوفی است و با سفیان ثوری معاصر بوده سفیان ثوری گوید او لا ابو هاشم الصوفی ما عرفت دقیق الریا و هم گوید من ندانستم که صوفی چه بود تا ابو هاشم صوفی را ندیدم و پیش از وی بزرگان بوده اند در زهد و ورع و معامله نیکو و پیش از وی کس را باین نام نخوانده بوده اند و همچنین اول خانقاهی که برای صوفیان بنا کردند آنست که برملهٔ شام کردند انتهی ما اردنا نقله و اکابر معظم را حوالا نای احمد اردبیلی از کتاب ابن حمزه که هادی الی النجات نام دارد و هم از کتاب اد ایجاز المطالب فی ابراز المذاهب و از مشایخ صوفیه شیخ عزیز نسفی که در کتاب تصفیة القلوب گفته نقل نموده و حال این ابو هاشم نزد امامیه بسیار بد است از کتاب اصول الدیانات

مولانای مزبور نوشته که او بظاهر اموی و جبری بود و در باطن ملحد و دهری و مرادش از وضع این مذهب آن بود که دین اسلام را برهم اندازد و امامیه احادیث بسیار در مذمت اینکس از جناب ائمه روایت نموده اند ابن بابویه در کتاب قرب الاسناد باسناد خود از جناب امام حسن عسکری علیه السلام روایت نموده که آنحضرت فرمودند که از جناب صادق علیه السلام از حال ابو هاشم کوفی سوال کردند آنحضرت فرمود انه کان فاسد العقیدة جدا و هو الذی ابتدع مذهبا یقال له التصوف و جعله مفرا لعقیدته الخبیثة و بسند دیگر روایت نموده که فرمود و جعله مفرا لنفسه الخبیثة و اکثر الملاحدة و جنة لعقائدهم الباطلة و هرگاه از اثبات این مقدمه اعنی بودن تصوف از شنایع تسنن فارغ شدیم از کتب علمای سنیان باثبات میرسانیم که از اقسام صوفیه حلولیه و اتحادیه هستند پس میگوئیم که علامه تفتازانی در شرح مقاصد گفته والقول بالحلول اه یعنی کما قامت الدلالة علی امتناع الحلول والاتحاد علی الذات وکذا علی الصفات بل اولی و گفته که احتمالاتیکه بطرف آن اوهام مخالفین رفته هشت احتمال است یکی اینکه ذات واجب یا صفت او در بدن انسان و یا روح او حلول نماید و همچنین است حال اتحاد و گفته که مخالفین درین باب بعضی از آن نصاری اند و بعضی از آن منسوب بطرف اسلام و آنها که بطرف اسلام منسوب اند بعضی از آنها غلات شیعه اند که میگویند محال نیست ظهور روحانی در جسمانی چنانچه جبرئیل درصورت دحیه کلبی و بعضی جن و شیاطین درصورت بعضی انسان پس چه استبعاد است که حق تعالی بصورت بعضی کاملین ظهور کند و لایق تر باین امر جناب علی بن ابیطالب و اولاد امجاد اویند که آنها خیر خلق خدا اند والعلم فی الکمالات العلمیة والعملیة و از اینجاست که از جناب ایشان اصناف علوم و اعمال فوق طاقت بشری بظهور می پیوست ومنهم بعض المتصوفة القائلین بان السالک اذا امعن فی السلوک وخاض لجة الوصول فربما یحل الله تعالی عما یقول الظالمون علوا کبیرا فیه کالنار فی الجمر بحیث لا یتمایز او یتحد به بحیث لا اثنینیة ولا تغایر وصح ان یقول هو انا و انا هو وحینئذ یرتفع الامر والنهی و یظهر من الغرائب والعجائب ما لا یتصور من البشر وفساد الرائین غنی عن البیان و گفته که در اتحاد مذهب دیگر است که مردمان را در وهم می اندازد که بحسب مال آن عبارت از حلول و اتحاد است و حال اینکه آنچنان نیست که آنها فهمیده اند یکی از آن دو مذهب اینست که چون سالک بسلوک خود بدرجه نهایت میرسد و در دریای توحید و عرفان غوطه می خورد بآنمرتبه که

که ذات او مضمحل میشود در ذات باریتعالی و صفات او در صفات او تعالی و از آنچه غیر
حق تعالی است غایب میشود و در عالم هستی غیر حق سبحانه و تعالی را نمی بینند و از این مرتبه
تعبیر مینمایند بالفناء فی التوحید و اشارت بهمین معنی است در حدیث قدسی ان العبد لایزال
یتقرب الی بالنوافل حتی احبه فاذا احببته کنت سمعه الذی به یسمع و بصره الذی به یبصر و در این
هنگام بعضی عبارات از و صادر میشود که مشعر بحلول و اتحاد میشود و لقصور العبارة عن
بیان تلک الحال و تعذر الکشف عنها بالمقال و نحن علی ساحل التمنی تا از بحر توحید بقدر
امکان غرفه بر داریم و اعتراف می نمائیم باینکه طریق فنا درو عیان است نه برهان والله الموفق
و الثانی ان الواجب هو الوجود المطلق و هو واحد لا کثرة فیه اصلا و انما الکثرة فی الاضافات
و التعینات التی هی بمنزلة الخیال و السراب اذ الکل فی الحقیقة واحد یتکرر علی المظاهر
لا بطریق المخالطة و یتکثر فی النواظر لا بطریق الانقسام و لا حلول هنا و لا الاتحاد
لعدم الاثنینیة و الغیریة و کلامهم فی ذلک طویل خارج عن طریق العقل و الشرع و قد اشرنا فی
بحث الوجود الی بطلانه لکن من یضلل الله فما له من هاد انتهی صاحب مواقف و شارح آن
بعد از اینکه حلول و اتحاد را باطل کرده گفته و اعلم ان المخالف فی هذین الاصلین یعنی عدم الاتحاد
و عدم الحلول طوائف ثلث الاولی النصاری اه الثانیة النصیریة اه الطائفة الثالثة بعض
المتصوفة و کلامهم مخبط بین الحلول و الاتحاد و الضبط ما ذکرناه فی قول النصاری والکل باطل سوی
انه تعالی خص اولیاءه بخوارق العادات کرامة لهم و رایت من الصوفیة الوجودیة من ینکره
و یقول لا حلول و لا اتحاد اذ کل ذلک یشعر بالغیریة و نحن لا نقول بها بل نقول لیس فی دار الوجود
غیره دیار و هذا العذر اشد قبحا و بطلانا من ذلک الجرم اذ یلزم تلک المخالطة التی لا یجترئ علی القول
بها عاقل و لا ممیز ادنی تمییز انتهی و امثال این اکثر از کتب مخالفین بر نگارم از آنچه در صدد آنم باز
می مانم بالجمله از اینجا کالشمس فی وسط السماء واضح و لائح گردید که فرقه حلولیه و اتحادیه از جمله
صوفیه و صوفیه از جمله اهل تسنن و این بعینه همان است که جناب علامه بان تصریح فرموده پس
الحال ناصب عداوت اهلبیت و اولیای او بیابند و در بین هر دو عبارت تامل نمایند تا ثابت شود
و حالی گردد که باوجود این جهل و جمود ذهن و عدم اطلاع او براقوال بزرگان و اسلاف خود چه وجه
میرسید که بر مثل جناب علامه که از جمله آیات الهی بود بر روی زمین زبان تخطیه و طعن دراز کند و از
غایت حمق و رعونت ندانده که این طعن و تشنیع درحقیقت بطرف اسلاف و بزرگان او بر میگردد سبحان الله این

سخافت عقل شاه صاحب را باید دید ایشان با این شعور معنی وحدت وجود را نفهمند و جناب علامه
حلی و علامه تفتازانی و علامه سید شریف معنی آنرا نفهمند و ایشانرا اطلاع حاصل باشد با آنکه حلولیه
و اتحادیه از صوفیه کسی نیست و علمای اعلام را علم بآن نباشد علاوه بر این در محل اظهار حسن
انتقال ذهن خود میفرمایند که علامه از راه غلط مسئله وحدت وجود را حمل بر حلول و اتحاد نموده
و اعجباه برهمن بچهای هند تفرقه میکنند میان حلول و اتحاد و وحدت وجود بلکه صوفیهای اهل تسنن
این مسلک خبیث را از مشرکین هند یاد گرفته اند چنانچه بر خبیر دانا که از حال محی الدین که فتح باب
وحدت وجود او شده پوشیده نیست و این علمای اعلام را علم تفرقه باین حاصل نیست همانا
که این بیچاره جناب علامه حلی را قیاس نموده بر امام و مقتدا و خلیفه ثانی خود که بکرات بالای منبر
از غایت جهل و خطا لولا علی لهلک عمر و کل الناس افقه من عمر حتی المخدرات فی الحجال فرمودند
و از خدا و خلق هیچ حیا و آزرم ننمودند و از جمله آنچه که این ناصب مرتکب کذب شده و یا بسبب
جهل گفته اینست که گفته اهل سنت حلولیه را تکفیر میکنند مطلقا چه این کذب بعهده ماست
که باثبات رسانیم پس بگوش دل باید شنید و بمقتضای قوله تعالی ان جاءکم فاسق
بنبأ فتبینوا بدون تثبیت و تبیین هرگز بخبر او نباید گروید پس بدانید که شک نیست
که حسین بن منصور از جمله اولیاء الله و عرفای کمل پیش اهل سنت محسوب چنانچه نفحات
جامی بران دلالت دارد و فرید الدین عطار و مولوی روم در تذکره و مثنوی بغایت مدح و ستایش او
کرده اند و مجملی از اشعار مولوی روم که در حق او گفته در ما سبق نوشته شده و اگر احوال عبادات آنها از
نظم و نثر آنچه در حق او گفته اند و اظهار علو شان او کرده اند بقید قلم آرم کلام از ما نحن فیه خارج میشود
و حال اینکه قاضی عیاض در شفا حکم بحلولی بودن او کرده و عبارت او اینست و اجمع فقهاء بغداد
ایام المقتدر من المالکیة و قاضی قضاتها ابو عمر المالکی علی قتل الحلاج و صلبه لدعواه الالهیة و القول
بالحلول و قوله انا الحق مع تمسکه فی الظاهر بالشریعة و لم یقبلوا توبته و کذلک حکموا فی ابن ابی العزاقر
و کان علی نحو مذهب الحلاج بعد هذا ایام الراضی و قاضی قضاة بغداد یومئذ ابو الحسین بن ابی عمر
المالکی انتهی. و از اینجا سخافت عقل ناصب عداوت اهلبیت ظاهر و واضح تر گشت چه هرگاه اولیای
کمل او حلولی باشند او را چه لائق بود که تشنیع نماید بحلولی بودن بعضی غلات شیعیان که بالاجماع
نزد اثنا عشری از جمله ملاعین و کفار محسوب اند کما لا یخفی علی ذوی مسکة و مسئله وحدت وجود که
این ناصب عداوت اهلبیت بان متبجح و مفتخر است بدتر است از قول بحلول و اتحاد و شناعت

maablib.com

شناعت آن بمرتبه ایست که علمای سنیان هم مثل علامه سید شریف و علامه تفتازانی و غیره از آن انکار
دارند چنانچه واضح گشت و احقر العباد در کتاب شهاب ثاقب تمیع آنچه که این ملاحده بوجوه عقلیه و آیات
و احادیث در دعوی مکاشفات متمسک گردیده اند ببراهین عقلیه و سمعیات متواتره از محط اعتبار
ساقط گردانیده ام و بسیاری از اقوال و قبایح اعمال بزرگان ایشان که آنها را از جمله اولیا و کملا
میشمارند ذکر ساخته ام و آن کتاب بحمد الله تعالی در ضمن ده هزار بیت صورت اختتام یافته و گمان
حقیر آنست که من حیث الجامعیت و استیعاب شبهات مخالفین و منتقض ساختن تمام آنچه
درین باب بافته و تافته اند نظیر خود ندارد من شاء فلیرجع الیه اما آنچه در معنی اتحاد مقبول متمسک
گردید بحدیث قدسی و بتبعیه شارح مقاصد و غیره آن را مقبول اهل نحله و بعضی از علمای شیعیان
نموده پس هر چند غرضی بنفی و اثبات آن متعلق نیست چه عمده آنچه که در صدد اثبات آن بودیم الحمد لله
بمنصه ظهور رسانیدیم و آن اینست که فرقه حلولیه و فرقه اتحادیه بمعنی باطل از اصناف صوفیه اند
مطابق آنچه علامه بآن تصریح فرموده لکن تبرعا میگوییم که آنهم غیر مرضی علمای متشرعین است چه
معلوم است که قرب و منزلت الهی که جناب انبیا و اوصیا علیهم السلام را حاصل بود هیچکس را
حاصل نه و معهذا هیچکس از ثقات روایت ننموده که ایشان کلمه که دلالت بر اتحاد ایشان با خدا
داشته باشد گفته باشند بلکه چون امثال عبد الله بن سبا جناب علی بن ابیطالب را خدا گفتند
حضرت آنها را باتش سوختند و حسین بن منصور هرگاه دعوی خدائی کرد توقیع متضمن لعن او بیرون
آمد و حدیث قدسی زیاده بر اینکه حقتعالی فرموده که من سمع و بصر و دست او میشوم دلالت ندارد
و چون قرینه مجاز قائم است چه تا حال کسی خدا را دست کسی و چشم و گوش کسی نگفته پس باکی
در آن نباشد بخلاف قول باتحاد بین العبد و بین الله تعالی چه آن موهم شرک است و بسیاری از کفار
باین کلمه محکوم بکفر گردیده اند و صحت اسناد کتاب مذکور بطرف شیخ مفید بثبوت نه پیوسته
و از متاخرین شیعه کسیکه از جاده استقامت شرع انحراف ورزیده و مسلک تصوف
اختیار نموده هم معلوم است اما محقق طوسی پس جلالت قدر و عظمت شان او بحد تواتر
ثبوت پیوسته و خلاف آنچه روایت کرده محتاج تصحیح نقل است آنچه که مراجعت نمودن بطرف شرح
اشارات ظاهر میشود آنست که محقق طوسی ره در ذیل عبارت اشارات میفرماید اقول فی تقریره
علی ما هو المشهور بین اهل الذوق الی آخر ما قال و این عبارت او صریح است در اینکه محقق بر نهج
آنچه درین باب اهل کشف و شهود گفته اند و میان آنها مشهور بوده بر سبیل حکایت آنرا تقریر

نموده واگر بمجرد این قسم نقل و حکایت ناقل از اهل آن مذهب شود باید نظر بآنکه محقق طوسی
شرح مسائل فلسفی را گفته بطور آنها نموده باید فلسفی شود و شیخ ابو علی سینا که علی ما هو المشهور
فلسفی بوده باید بسبب بیان مقامات العارفین صوفی صافی و عارف کامل گردد و حال آنکه
معلوم است که نه او صوفی بود و نه محقق فلسفی کما لا یخفی   قال الناصب المعاند علیه ما علیه
عقیدهٔ پانزدهم آنکه حق تعالی متصف باعراض محسوسه نیست پس رنگ و بو و مانند این کیفیات
ندارد و حکمیه از امامیه طعم و ریح و لون و مجس او را ثابت کنند و غلات شیعه که قائل بحلول او تعالی
در ابدان ائمه اند نیز همه این کیفیات را با آنکه جوع و عطش و نعوظ و احتیاج بول و براز نیز تجویز نمایند
و قد تقدم عن امیر المومنین ع انه قال لا یوصف بعرض من الاعراض انتهی   اقول
اگر خواهیم در برابر این فرقهٔ مردوده که از شیعیان محسوب اند بعضی از مزخرفات کرامیه وغیره که از
سنیان محسوب اند و در باب جناب باری گفته اند ذکر سازیم و باز منشای فساد عقیدهٔ هر دو تخلف از
ائمهٔ عترت و تمسک بغیر ایشان گردانیم لیکن چون پیشتر معلوم شده همان کافیست احتیاج ذکر آن در هر جا
نیست آنچه مضمون تازه است درین مقام اینست که فخر الدین رازی امام سنیان در نهایت العقول
ادعای اجماع اصحاب خود نموده بر اینکه چنانچه حق تعالی را جائز است که مرئی شود همچنین جائز است
که ملموس شود پس الحال بخدمت اولیای ناصبی گذارش می نمایم که آیا هیچ وجه این ناصب غبی را
مناسب بود که تشنیع نماید فرقهٔ ضاله را بآنچه خود و اهل نحلهٔ او بآن قائل باشند الا نحن معاشر الامامیه
فنکفرهم جمیعا و اینکه حاصل آنچه محققین صوفیه وحدتیه بآن تصریح نموده اند و آنها مرشدان برحق
ناصب عداوت اهلبیت اند مثل محی الدین عربی و فرید الدین عطار و مولوی روم و نظرای
آنها که بزیارت قبور آنها تبرک می جویند و آنها را اولیاء الله میشمارند اینست که اعیان و ذوات
اشیا عین ذات باری است و صفات آنها صفات باری و افعال آنها افعال باری پس بنابر این
ذوات کلاب و خنازیر و بول و براز استغفر الله عین ذات باری و فعل زانی و مزنی و لائط و ملوط
علیه فعل او تعالی تا اینکه فعل مشهور خلیفهٔ ثانی عین فعل او تعالی و این فخر شاه صاحب را بس
است و کافی مگر اینکه گفته شود که آن فعل نبود بلکه در حقیقت انفعال بوده در ان وقت از طرف
شاه صاحب جواب می توان داد که انفعال باشد چون صفت است باز از صفات او تعالی
نعوذ بالله محسوب خواهد گردید   قال الناصب المعاند علیه ما علیه عقیدهٔ شانزدهم آنکه ذات
پاک باری تعالی و تقدس در چیزی منعکس نمیشود و سایهٔ او نیفتد جمیع غلات شیعه گویند که در

در مرآت و آب منعکس شود و شبابیه او اقتد مغیره عجلی کر سر گروه فرقهٔ مغیریه است گفته است
لما اراد الله تعالی ان یخلق الخلق تکلم بالاسم الاعظم فطار فوقع تاجا علی راسه و ذلک قوله تعالی
سبح اسم ربک الاعلی الذی خلق فسوی ثم کتب علی کفه اعمال العباد فغضب من المعاصی
فعرق فحصل من عرقه بحران احدهما ملح مظلم والاخر حلو نیر ثم اطلع فی البحر النیر فابصر فیه ظله
فانتزع بعض النامنه فخلق منه الشمس والقمر وافنی باقی الظل نفیا للشریک وقال لا ینبغی
ان یکون الاخر ثم خلق الخلق من البحرین فالکفار من المظلم والمومنون من النیر و بطلان
این عقیده پر ظاهر است زیرا که انعکاس و وقوع ظل از خواص اجسام کثیفه است و غلات
بر یتقدر اکتفا نداراند بلکه بجمیع کیفیات نفسانیه مثل لذت و الم و حقد و حسد و غم و خوشی
ذات پاک او را موصوف دانند زیرا که ائمه را آلهه گویند و در اتصاف ائمه باین صفات
سخنی نیست بلکه بجمیع صفات حیوانیه از اکل و شرب و نوم و نعاس و تثاوب
و عطاس و بول و غائط و ذکورت و انوثت و جماع و تولد او را وصف کنند و مشابه و مماثل
دیگر مخلوقات انگارند مخالفت این عقیده با ثقلین پر ظاهر است قوله تعالی لا تاخذه سنة
ولا نوم وهو یطعم ولا یطعم وکانا یاکلان الطعام ولم تکن له صاحبة ولم یتخذ ولدا و فی نهج البلاغة عن
امیر المومنین رض انه قال لم یلد فیکون للعز مشارکا ولم یولد فیکون موروثا هالکا لا یبصر بعین
ولا یحد باین ولا یوصف بالازواج ولا یخلق بعلاج وقال ایضا جل عن اتخاذ الابناء و طهر عن
ملامسة النساء والاثنا عشریه خواجه نصیر طوسی و صاحب الیاقوت قائل شده اند باتصاف
او تعالی بلذات عقلیه و متمسک ایشان قیاس غائب بر شاهد است وهو مخالف الکتاب
والعترة اما الکتاب فقوله تعالی لیس کمثله شیء واما العترة فما روی عن امیر المومنین ع م
فی نهج البلاغة انه قال هو الله الملک الحق المبین لم یبلغ العقول تحدیده فیکون مشبها ولم یقع
علیه الاوهام فیکون ممثلا وایضا فی نهج البلاغة عنه ع م انه قال ما وحده من کیفه ولا ایاه عنی من شبهه
وفی الکلینی عن الرضا ع م سبحانک کیف طاوعتهم انفسهم ان شبهوک بخلقک وفیه ایضا عن
ابی ابراهیم انه ع م قال ان الله لا یشبهه شیء انتهی کلامه اقول قبل از این اشعار کرده ایم
باینکه این اعتقادات باطله که از فرقهٔ ضاله شمار کرده چون از کتب شیعیان ننوشته و اد
و اصحاب این مبتهم اند بکذب و افترا هم بر اثنا عشریه و هم بر فرق باطله که خود را شیعه می نامند از محل
اعتبار ساقط باشد لیکن هرگاه بالاجمال علم حاصل است ما را باینکه فرق مشار الیها عقائد فاسده

فی النجاة والله تا حال آنچه در نقض کلام مورد ملام ابن ناصبی نوشته شده محض بر سبیل تنزل و تسلیم بوده والا اگر ما می خواستیم او را در اکثر جا در باب تصحیح نقل مواخذه می نمودیم از کلام سید مرتضی رازی مستفاد میشود که در اکثر مواضع علمای سنیان بنابر اغراض فاسده که از انجمله تنفیر خلائق باشد از مذهب حق دروغها و کذبها بسته اند چنانچه سید مذبور در تبصره میگوید مغیره گوید معبود از نور است و تاجی از نور بر سر دارد و او را اعضاست و دلش منبع حکمت است و حروف مثال اعضای اوست الف مثال هر دو قدم است و چون خدا خواست که خلق آفریند اسم بخواند و تاج از سر خود برداشت تا خلق پدید شد تعالی الله عما یقول الظالمون علوا کبیرا و آنچه ازین قوم یاد کردیم از نقل خصم بود اگر این قول راست باشد مغیره و اتباعش بیشک کافر باشند انتهی و در احوال هشام بن سالم میگوید و آنچه از هشام بن سالم نقل کنند سخن خصم است و آن را اصلی نیست و در هیچ کتب وی نتوانند یافت و جمله از موضوعات نواصب است و غرض شان آنکه عوام از فقهای امامیه نفرت نمایند و اعتقاد کنند که ایشان کافر اند و این معنی را در مواضع دیگر بکرات مذکور ساخته و هر چند آنچه درین عقیده نوشته جواب آن همان جواب سابق است لهذا می خواستیم که جواب آنرا درین مقام قلم انداز نمائیم و تحویل بما سبق گردانیم اما عوام سنیان مبادا حقیقت حال را نفهمند لهذا بخاطر رسید که درین مقام در مقابل این فرقه که نزد شیعیان اثنا عشری مردود و مطرود اند کفر و زندقهٔ اولیای سنیان را بالاجمال بر نگاریم و این را سبب تفضیح حال خسران مآل مریدین آنها که بالفعل بانها افتخار می نمایند گردانیم و موجب مزید مثوبات اخروی برای خود شماریم پس میگوئیم که از انجمله محی الدین عربی است و او در فصوص میگوید فهو مرآتک فی رؤیتک نفسک و انت مرآته فی رؤیته اسمائه یعنی خدا آئینهٔ تست و خود را در آن می بینی و تو آئینهٔ خدائی که اسمای خود را در تو می بیند سبحان الله مغیره اگر گفته باشند آئینه را و آب را آئینهٔ خدا گفته باشند این محی الدین مقتدای سنیان را باید دید که حق تعالی را آئینهٔ هر سگ و خوک قرار داده و هر سگ و خوک را آئینهٔ اسمای الهی و هم در فصوص میگوید که انسان برای خدا بمنزلهٔ حلقهٔ چشم است که حدقه را در عربی انسان میگویند پس چنانچه انسان از راه چشم چیزی را می بیند حق تعالی از راه آن میان خلق را می بیند پس بنابرین قول لازم می آید که خدا در دیدن اشیا محتاج باشد بطرف انسان و اگر انسان نمی آفرید بمنزلهٔ اعمی می بود که چیزی نمی دید و جائی دیگر خود را خاتم اولیا

maablib.com

اولیا میگوید و خاتم اولیا را در باب علم بخدا و معارف حقه افضل از خاتم انبیا می پندارد و چون این معنی
بمریدین محی الدین گفته میشود تاویلات دور از کار میکنند و میگویند کلام عرفا را هر یک نمیتواند فهمید و
گویا این حرف را برای پوشیدن و اخفا نمودن کفر و زندقه پیران خود اختراع نموده اند نمی فهمند
که اگر این قسم باب تاویلات گشوده شود پس مغیریه و غیره چرا کافر باشند و از کجا که هواخواهان ایشان
نگویند کلام او معانی صحیحه دارد و سنیان آن را نمی فهمند بالجمله در شهاب ثاقب بنقل کلام
قیصری شارح فصوص و بنقل عبارت فصوص توضیح این معنی کرده ام هر که خواهد بآن
رجوع کند و هم از کفر و زندقه او ست که از جمله اقطاب ظاهری و باطنی متوکل را شمار نموده
و این متوکل ملعون شخصی است که بنابر آنچه جلال الدین سیوطی در تاریخ خلفا نوشته
امر بمنهدم ساختن قبر امام حسین عم نمود و گفت که بر قبر آنحضرت کشت کار کنند و این
متوکل معروف و مشهور بود بعداوت اهلبیت حال آنکه محبت امام حسین عم موافق
احادیث سنیان واجب است و بغض آنحضرت حرام و بمذهب ایشان هر صحابی عادلست
الا من استثنی و آنحضرت در صحابیهای عادلست و داخل در قوله بایهم اقتدیتم اهتدیتم
و حب اهلبیت موافق احادیث متفق علیها فرض و مستحتم و از همین جاست که مسلمانان از و
آزرده بودند و شعرا هجو او نموده و از آنجمله این دو سه بیت است شعر تالله ان کانت
بنوامیة قد اتت قتل ابن بنت نبیها مظلوما و لقد اتاه بنوابیه بمثله هذا لعمری قبره مهدوما
اسفوا علی ان لا یکونوا شارکوا فی قتله فتتبعوه رمیما و هم در فصوص میگوید که تنزیه نزدیک
ارباب حقیقت عین تحدید و تقیید است پس کسیکه تنزیه میکند حقتعالی را یا جاهل است
و یا سوء ادب نموده و مومن هرگاه تنزیه کند و اکتفا به تنزیه نماید پس او سوء ادب نموده و خدا
و رسول را دروغگو دانسته و او گمان میکند که او را چیزی از معرفت حاصل شده و حال اینکه او را
هیچ چیز حاصل نشده و او بمنزله شخصیست که ایمان آورد ببعض کتاب و کافر شود ببعض کتاب
و گفته است که خدا غائب است از فهم هر کس مگر از فهم شخصی که عالم را صورت خدا
و هویت خدا داند بعد از آن این رباعی را نوشته فان قلت بالتنزیه کنت مقیدا
و ان قلت بالتشبیه کنت محددا و ان قلت بالامرین کنت مسددا و کنت اماما فی المعارف سیدا
و شک نیست که از ضروریات دین است که تشبیه مطلقا کفر است و تنزیه بر همه اهل اسلام
واجب و کلام عترت طاهره که ناصب عداوت اهلبیت و دعوی تمسک بعروة الوثقای ایشان

maablib.com

بدروغ بی‌فروغ می‌نماید شاهد عدل بر صدق اینمقال اینست عن ابی عبد الله عم قال من شبه الله بخلقه فهو مشرک ان الله تبارک و تعالی لا یشبه شیئا ولا یشبهه شیء و کلما وقع فی الوهم فهو بخلافه و هم در کتاب فصوص تخطیهٔ حضرت نوح میکند و حاصل آنچه در آن گفته اینست که حضرت نوح اکر قوم خود را دعوت می نمود بطرف جمع نمودن بین التنزیه و التشبیه آنها قبول دعوی او می‌نمودند لکن چون او خواست که خدا را از خلق جدا سازد و خلق را بطرف این تفرقه کردن دعوت نمود لهذا قبول دعوت او نکردند و شارح قیصری در شرح فصوص گفته که مراد او اینست که قوم نوح مستغرق دریای رحمت گردیدند و در فص حکمت قدوسیه گفته قوله تعالی فانظر ماذا تری قال یا ابت افعل ما تؤمر والولد عین ابیه فما رای یذبح سوی نفسه و فداه بذبح عظیم فظهر بصورة کبش من ظهر بصورة الانسان و ظهر بصورة ولد لا بل بحکم ولد من هو عین الوالد و خلق منها زوجها فما نکح سوی نفسه فمنه الصاحبة والولد انتهی حاصل معنی اینکه پسر یعنی حضرت اسمعیل عین پدر خود ابراهیم بود پس در حقیقت بخواب ندیده مگر اینکه خود را ذبح میکند و بصورت کبش ظاهر شد همانکه بصورت انسان ظاهر شده بود و بصورت پسر ظاهر شد که یکه عین پدر بود و خلق کرد از نفس آدم زوجهٔ او را پس آدم وطی نکرد مگر با نفس خود و در جائی دیگر از آن کتاب میگوید وقد علمت من یاتی و من یتالم محشی میگوید ای لا یاتی و لا یتالم الا الله انتهی و هم میگوید و العارف المکمل من رای کل معبود مجلی للحق و لذلک سموه کلهم اللهام مع اسمه الخاص بحجر او شجر او حیوان او انسان او کوکب او ملک و اکر امثال این کلمات کفر و زندقهٔ او بر نگارم کلام را بطول می اندازد و با وجود این کفر و زندقه که بر قطرهٔ از آن نسبت بدر یا اطلاع یافتی سنیان این شخص را پیر و مرشد خود میدانند و کلام او را بتاویلات بعیده تصحیح می نمایند و هر گاه کسی اعتراض میکند بقصور فهم او را نسبت میدهند چنانچه ملا جامی در نفحات میگوید شیخ محیی الدین محمد بن علی العربی دی قبلهٔ قائلان بوحدت وجود است و بسیاری از فقها و علمای ظاهر در وی طعن کرده اند و اندکی از فقها و جماعتی از صوفیه وی را بزرگ داشته اند و همانا که منشای طعن طاعنان یا تقلید و تعصب است یا عدم اطلاع بر مصطلحات وی یا غموض معانی و حقائقی که در مصنفات خود درج کرده است و آن مقدار حقائق و معارف که در مصنفات او بتخصیص در فصوص و فتوحات اندراج یافته است در هیچ کتاب یافته نمی شود و از هیچکس ازین طائفه ظاهر نشده است و این فقیر از

از خدمت خواجه برهان ابو نصر پارسا چنین استماع دارد که میگفت که والد ما میفرمود که فصوص جانست
و فتوحات دل و مرحوم والد بزرگوار ایشان در کتاب فصل الخطاب قال بعض کبراء العارفین که گفته
است مراد بآن حضرت شیخ است و عجبتر اینکه علاء الدوله سمنانی هم پیش ایشان از جملهٔ
اولیاء الله است و ملا جامی در نفحات بسیاری از حکایات که متضمن مدح و ستایش اوست مذکور
ساخته گفته که در شانزده سال صد و چهل اربعین بدر آورده و هم آنکه شیخ محی الدین را مذموم
دانسته و آنرا نسبت بکفر و زندقه کرده چنانچه در مکتوبی که بشیخ عبد الرزاق کاشی نوشته و آن در نفحات
موجود است میگوید ای عزیز در وقت خوش خود بر وفق اشارت کتاب فتوحات را محشی میکردم
چون باین تسبیح رسیدم که گفته است سبحان من اظهر الاشیاء و هو عینها نوشتم که ان الله لا یستحیی من الحق
ایها الشیخ لو سمعت من احد انه یقول فضلة الشیخ عین وجود الشیخ لاتسامحه البتة بل تغضب علیه
فکیف یسوغ للعاقل ان ینسب الی الله تعالی هذا الهذیان تب الی الله توبة نصوحا لتنجو من هذه الورطة
الوعرة التی یستنکف منها الدهریون والطبیعیون والیونانیون والسلام علی من
اتبع الهدی و در ان مکتوب نوشته حاصل آنکه مرا هم در اواسط مکاشفات حق تعالی و عالم
مثال دریا و امواج و دوائر می نمود لیکن چون از آن ترقی نمودم دانستم که آن خطای محض است
بعضی از اصحاب ما گفته که قول بوحدت وجود ظاهر و مشتهر نشده مگر از محی الدین و اتباع او اما
متقدمین از صوفیه مثل حلاج و ابو یزید پس ظاهر آنست که آنها قائل بحلول و اتحاد باشند انتهی
میگویم مصداق این حرف است کلام قاضی عیاض که درباره حلاج گفته و آن در ما سبق مسطور گشت و هم
از انجمله ابایزید بسطامیست فرید الدین عطار در تذکرة الاولیا مذکور ساخته که بایزید در سفر مکه
بشهری رسید و چون از آن شهر بیرون رفت مردمان از عقب او بیرون رفتند پرسید که اینها کیانند گفتند
که اینها با تو صحبت خواهند داشت پس بایزید بعد از آنکه نماز بامداد بگذارد رو بسوی ایشان کرد
و گفت انی انا الله لا اله الا انا فاعبدون پس چون این کلمات را ازو شنیدند گفتند این شخص دیوانه است
و همه برفتند و این حکایت را ملای روم در مثنوی بعنوانی دیگر بنظم در آورده و از جملهٔ ابیات این
حکایت اینست   با مریدان آن فقیر محتشم   بایزید آمد که نک یزدان منم   گفت مستانه
عیان آن ذو فنون   لا اله الا انا ها فاعبدون   بعد از آن چند بیت دیگر بنظم در آورده که معنیش
اینست که در صبح آن شب که از بایزید این کلمهٔ کفر سر زده مردمان بوی گفتند که تو شب چنین گفتی بایزید
بایشان گفت که اگر بار دیگر بشنوید که این گفتار کنم کاردها و تیغها بر من زنید مریدان کاردها و تیغها

حاضر ساختیم چون بایزید بشور رش در آمد گفت لیس فی جبتی سوی الله واین بیت او ترجمهٔ این کلام است

نیست اندر جبه ام غیر از خدا ‌ ‌ چند جوئی در زمین و در سما

سید مرتضی رازی در تبصره بعد از آنکه از بایزید قول سبحانی ما اعظم شانی را نقل نموده گفته این قوم از اکابر اولیای اهل سنت و جماعت اند والعجب که بر شیعه تشنیع زنند که عبدالله بن سبا و اصحاب او گفته اند که علی خداست تعالی عن کل ضد چه نزد ما ایشان کافر اند و ابدا در دوزخ باشند و اینها که یاد کردیم نزد شما اولیا اند و اصحاب بسطامی را مقالات است بدتر از اول و گوید که من بر آسمان رفتم و یکایک آسمان گردیدم و در بالای آسمان هیچ ندیدم خیمه بر عرش زدم یکی از ایشان نزد بایزید نشسته بود گفت هر شب بخانهٔ کعبه روم و باز آیم چون دو سه نوبت این سخن بگفت بایزید گفت بهتر از تو کسی هست که کعبه هر شب بزیارت او آید و گویند ولئک هم الاقلون عددا والاعظمون عند الله قدرا و از این سخن میخواهند که دعوی اتحاد کنند و گویند یحیی بن ذکریا از ایشان بود بهر زمین خدا او را سیدا و حصورا خواند و خرافات این قوم بسیار است و در ذکر آن فائده نیست و کرامات این طائفه جمله زرق و سحر باشد سبحانک هذا بهتان عظیم انتهی. و در کتاب کشف المحجوب که از مصنفات بعضی متصوفه است چنین است ابو یزید طیفور بن عیسی البسطامی از اجلهٔ مشائخ بوده و حالش اکبر و شانش اعظم تا حدیکه جنید گفت ابو یزید منا بمنزلة جبرئیل من الملائکة وجد وی مجوسی بوده و از وی می آید که گفت یکبار بمکه شدم خانه مفرد دیدم گفتم که حج قبول نیست که من سنگها از این جنس بسیار دیده ام بار دیگر برفتم خانه دیدم و خداوند خانه دیدم گفتم هنوز حقیقت توحید نیست سه بار دیگر برفتم همه خداوند خانه بدیدم و خانه ندیدم پس بمن ندا آمد که یا بایزید اگر خود را ندیدی و همه عالم را بدیدی مشرک نبودی و چون همه عالم را نه بینی و خود را به بینی مشرک باشی آنگاه توبه کردم و از توبه نیز توبه کردم و از دیدن هستی خود نیز توبه کردم. و در فواتح میبدی مسطور است ان ابایزید قال انسلخت من جلدی کما انسلخت الحیة من جلدها فاذا انا هو. و محیی الدین در فصوص گفته ان ابایزید قال لو ان العرش و ما حواه مایة الف الف مرة فی زاویة من زوایا قلب العارف ما احس به انتهی و هم از این جمله است حسین بن منصور الحلاج فرید الدین عطار در تذکرة الاولیا حکایات او را چنین بستایش آورده آن شیر بیشهٔ تحقیق آن شجاع صفدر صدیق آن غرقهٔ دریای مواج حسین بن منصور الحلاج کار او کاری بس عجیب بود و واقعات غریب که خاص او بود و او را هیچکس را نبود

نبود که هم در غایت شور بود وهم از شدت اشتیاق و فراق محبت و بیقرار بود و شوریده روزگار
او بود و عاشق صادق و پاکباز و جد و جهد عظیم داشت و ریاضتی و کراماتی عجیب و عالی همت و
رفیع القدر بود و فرید الدین عطار میگوید که مرا عجب می آید از کسی که روا دارد که از درختی انا الله
برآید و درخت در میان نه چرا روا نباشد که از حسین انا الله برآید و حسین در میان نه چنانکه حق تعالی
بزبان عمر گفت که ان الله لینطق علی لسان عمر انتهی کلامه حلول بود و نه اتحاد ابو عبد الله خفیف برگوید که
حسین منصور عالم ربانی بوده است شبلی گفته است که من و حسین منصور حلاج یک چیزیم اما
مرا بدیوانگی نسبت کردند خلاص یافتم و حسین را عقل او هلاک کرد اگر او مطعون بودی این
دو بزرگ در حق او این نگفتندی و ما را دو گواه تمام است نقلست که در پنجاه سالگی گفت تا اکنون
هیچ مذهبی نگرفته ام نقلست که روزی شبلی را گفت که یا ابا بکر دستی بر نه که ما قصد کاری عظیم
کرده ایم و سرگشته کاری شده ایم و چنین کاری که خود را در کشتن در پیش داریم چون خلق در کار او متحیر
شدند منکر بیقیاس و مقر بیشمار پدید آمدند و کارهای عجیب از او دیدند زبانها در وی دراز کردند
و سخن وی بخلیفه گفتند جمله بر قتل او اتفاق کردند که او انا الحق میگفت گفتند هو الحق بگو گفت
بلی همه او است و شما میگوئید که گم شده است بلکه حسین گم شده است بحر محیط گم نشود جماعتی
از اهل علم بروی خروج کردند و سخن او پیش معتضد تباه کردند و علی بن عیسی را که وزیر بود بر وی
متغیر کردانیدند خلیفه فرمود که تا او را بزندان باز داشتند یکسال در زندان بود نقل است
اول شب که او را حبس کردند او را در زندان ندیدند شب دوم نه او را دیدند نه زندان را باز
شب سیوم او را در زندان دیدند گفتند شب اول کجا بودی و شب دوم تو و زندان کجا بودند گفت
شب اول من بحضرت بودم از آن مرا ندیدند شب دوم حضرت در اینجا بود از آن هر دو غایب
بودیم شب سیوم مرا باز فرستادند برای حفظ شریعت بیامدم تا خود بکشید نقل است
که در شبانه روزی در زندان هزار رکعت نماز گذاردی گفتند تو که میگوئی که من حقم این نماز برای چه میکنی
گفت من دانم و قدر ما انتهی و چون ناصب عداوت اهلبیت عصمت و احزاب او با وجود دعاوی
کاذبه دست از متابعت اهل بیت عترت کشیده اند کلام معصوم که در باب لعن و طرد او واقع
شده نظر باینکه بالفعل طرف خطاب آنها واقع شده اند مذکور نمیسازم و از آنجمله است شبلی
و او بنابر آنچه ملا جامی ذکر نموده بواسطه پیر و مرشد شیخ عبد القادر جیلانی پیر دستگیر سنیان
میشود و در تذکره مذکور است که نقل است که یکبار چند شبانه روز زیر درختی رقص میکرد و میگفت

هوهو گفتند این چه حال است گفت این فاخته در درخت میگوید کوکو من نیز بموافقت او میگویم
هوهوهو و تا شبلی خاموش نشد فاخته خاموش نشد و جامی در نفحات مذکور ساخته شخصی بدر سرای
شبلی آمد و در بزد شبلی در آمد سر برهنه و پا برهنه گفت کرا میخواهی گفت شبلی را گفت نشنیده
مات کافرا لا رحمه الله و از انجمله جلال الدین محمد البلخی الرومی است ملا جامی در نفحات خود نقل کرده
که مولانا سراج الدین قونیوی صاحب قدر و بزرگ وقت بوده اما با خدمت مولوی خوش نبوده
پیش وی تقریر کردند که مولانا گفته است که من با هفتاد و سه مذهب یکی ام چون صاحب غرض
بوده خواست مولانا را برنجاند و بیحرمتی کند یکی را از نزدیکان خود که دانشمندی بزرگ بوده
بفرستاد که بر سر جمع از مولانا بپرس که تو چنین گفته اگر اقرار کند او را دشنام بسیار ده
و برنجان آنکس بیامد و بر ملا سوال کرد که شما چنین گفته اید گفت گفته ام آنکس زبان بگشاد
و دشنام و سفاهت آغاز کرد مولانا بخندید و گفت با این نیز که تو میگوئی یکی ام آنکس خجل شد و باز
گشت روزی در مجلس وی حکایت شیخ اوحد الدین کرمانی میکردند که مردی شاهد باز بوده اما پاک باز
بود کاری نا شایسته نمیکرد فرمود کاشکی کردی و گذشتی و در مجلس مرض آخر با اصحاب گفته
است که از رفتن من غمناک مشوید که نور روح منصور بعد از صد و پنجاه سال بروح شیخ فرید الدین عطار
تجلی کرد و مرشد او شد و گفته که در حالتیکه باشید با من باشید و مرا یاد کنید تا من شما را ممد باشم در هر لباسیکه
باشم روزی خدمت مولانا شمس الدین از مولانا شاهدی التماس کرد مولانا حرم خود را دست گرفته
در میان آورد گفت او خواهر جانی من است نازنین پسری میخواهم فی الحال فرزندش سلطان
ولد را پیش آورد فرمود که فرزند من است حالی اگر قدری شراب دست دهد ذوق میکردم
مولانا بیرون آمد و سبوئی از محله جهودان پر کرد و بیاورد مولانا شمس الدین فرمود که من
قوت مطاوعت و وسعت مشرب مولانا را امتحان میکردم از هر چه گویند زیاده است وایضا
از جمله آنچه که دلالت میکند بر کفر و ضلالت او این اشعار اوست   آمد از حق سوی موسی این عتیب
کای طلوع ماه دیده تو ز جیب   مشرقت کردم بنور ایزدی   من حقم رنجور گشتم نامدی
گفت سبحانا تو پاکی از زیان   این چه رمز است این بکن یا رب نهان   گفت آری بندهٔ خاص گزین
گشت رنجور او منم نیکو ببین   و نیز گفته است   آنکه او بیدرد باشد رهزنست
زانکه بیدردی انا الحق گفتن است   آن انا بیوقت گفتن لعنت است   آن انا در وقت گفتن رحمت است
آن انا منصور رحمت شد یقین   آن انا فرعون لعنت شد ببین   وایضا از جملهٔ کفر اوست که

maablib.com

که شمس تبریزرا افضل از انبیای مرسل دانسته چنانچه بعضی ثقات از دیوان او این اشعار نقل کرده
مطرب سرمست شد انگشت بر رگ میزند پردهٔ عشاق را از دل برونق میزند انبیا و اولیا حیران شده
در حضرتش یحیی و یعقوب و یوسف چرخ مطابق میزند عیسی و موسی چه باشد چاکران حضرتش
جبرئیل اندر قبولش سحر مطابق میزند جان ابراهیم مجنون گشت اندر شوق او تیغ را بر فرق
اسمعیل و اسحق میزند احمدش گوید که واشوقا لنا اخواننا بر وفاق عشق او صدیق صدق میزند
کیست آنکس کش چنین مردی کند اندر جهان شمس تبریزی که ماه بدر را شق میزند هر که نام
شمس تبریزی شنید اندر جهان روح او مقبول حضرت شد انا الحق میزند و هم دلالت میکند بر کفر
او آنچه از دیوان او مرویست هر لحظه بشکل آن بت عیار برآمد دل برد و نهان شد
هردم بلباس دگر آن یار برآمد که پیر و جوان شد گاهی بدل طینت صلصال فرو شد غواص معانی
گاهی ز بن که کل فخار برآمد زان پس بدخان شد که نوح شد و کرد جهانرا بدعا غرق خود رفت بکشتی
که گشت خلیل و ز دل نار برآمد آتش چو جنان شد یوسف شد و از مصر فرستاد قمیصی
روشنی کن عالم از دیدهٔ یعقوب چو انوار برآمد نادیده عیان شد حقا که همی آن بود که اندر ید بیضا
میکرد شبانی در چوب شد و در صفت مار برآمد زان فخر کنان شد بر گشت دمی چند بدین روی
زمین او از بهر تفرج عیسی شد و بر گنبد دوار برآمد تسبیح کنان شد این جمله همان بود که می آمد
و میرفت هر قرن که دیدی تا عاقبت آن شکل عرب وار برآمد دارای جهان شد
منسوخ نباشد چه تناسخ چه حقیقت آن دلبر زیبا شمشیر شد و از کف کرار برآمد قتال زمان شد
نه نه که همون بود که میگفت انا الحق در صورت باهی منصور نبود آنکه بران دار برآمد نادان بگمان شد
رومی سخن کفر نگفته است و نگوید منکر مشویدش کافر شود آنکس که بانکار برآمد از دوزخیان شد
و هم از اشعار اوست ای قوم بحج رفته کجائید کجائید معشوق همین جاست بیائید بیائید
آنها که طلبکار خدائید خدائید حاجت بطلب نیست شمائید شمائید ذاتید و صفاتید گهی عرش گهی فرش
باقی ز خدائید و مبرا ز فنائید و نیز از اشعار اوست ابلهان تعظیم مسجد میکنند
در جفای اهل دل جد میکنند آن مجاز است این حقیقت ای خران نیست مسجد جز درون سروران
مسجدی کان اندرون اولیاست سجده گاه جمله است آنجا خداست اما آنچه تشنیع نموده بر ابراهیم
باینکه ابو اسحاق ابراهیم ابی نوبخت و محقق طوسی قائل شده اند باینکه او تعالی ملتذ میشود
بالطفات کمال خود پس آنها مجبور دعوی نکرده اند تا اکتفا بمحض استبعاد کرده شود بلکه آنها

جمهور اتفقت حکما استدلال کرده اند باینکه حق تعالی عالم بذات احدیت و ذات او اشرف واکمل
موجودات فهی ملائمة لنفسها و معنی لذت نیست مگر ادراک ملائم و وصول بآن پس
کسیکه ائمه او روایت کرده باشند که خدا مسجد و می نشیند و از جائی بجائی حرکت میکند و همچنین
مسالک او باشد که خدا را جائز است که انبیا را بدون سبق جرم بلکه با کمال طاعت و فرمان برداری
در جهنم ابدالاباد با انواع عذاب معذب سازد و ابلیس و فرعون را در بهشت و قتال کردن
انبیا بر خلق واجب سازد و نصرت آنها حرام و ابلیس را بر انبیا حاکم سازد و او امر نماید
ایشان را که زنا کنند و لواطت کنند و اگر نکنند ایشان را در جهنم بمانند و نحو ذلک نمیرسد که بدون
قدح در مقدمات دلیل خصم مجرد تشنیع نماید و بسیاری از صفات اند که در کتب کلامیه بدلایل
ثبوت آن کرده اند بی اینکه از سمع اثبات آن نمایند چون تجرید و بساطت واجب الوجود
و نحو آن بالجملة او از غضب و سمیع و بصیر بودن و مبتهج بودن بحسب عقل فرقی نمی یابیم
مگر سمع پس احتیاط مقتضی توقف است نه تشنیع بر یکی از احد الطرفین کما لا یخفی
قال الناصب المعاند علیه ما علیه عقیده هفتدهم آنکه حق تعالی را بدا جائز نیست زیرا که
حاصل بدا آنست که حق تعالی اراده فرماید چیزی را پس مصلحت در چیز دیگر ظاهر شود
که قبل از آن ظاهر نبود پس اراده اول را فسخ میکند و اراده ثانی را میفرماید و این معنی مستلزم
آنست که حق تعالی ناعاقبت اندیش و جاهل بعواقب امور باشد تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا
وزراریه و سالمیه و بدائیه و دیگر طوائف امامیه مثل مالک جهنی و هشام بن الحکم و ریان بن الصلت
و غیر ایشان تجویز بدا نمایند و آن را از حضرات ائمه روایت کنند فی الکافی عن زرارة
بن اعین عن احدهما ع قال ما عبد الله بمثل البدا و عن هشام بن سالم عن ابی عبد الله ع ما عظم الله
بمثل البدا و عن الریان بن الصلت قال سمعت الرضا ع یقول ما بعث الله نبیا قط الا بتحریم
الخمر وان یقر له بالبدا و حالت روایت زراره و هشام بن سالم معلوم است که ایشان تجسیم و
صورت را نیز از حضرات ائمه روایت کرده اند و چون در تحقیق بدا اکثر شیعه اثنا عشریه کلام را
بوجهی تقریر کنند که رجوع بنسخ نماید و جای طعن و تشنیع نماند ناچار از رسالة اعلام الهدی فی
تحقیق البدا چندی از متعلقات این مقام وارد کرده شود میگوید که یقال بدا له اذا ظهر له رای مخالف
للرای الاول و هو الذی حققه الشیخ فی العدة و ابو الفتح الکراجکی فی کنز الفوائد و الذی حققه السید المرتضی
فی الذریعة و یشعر به کلام الطبرسی ان معنی قولنا بدا له تعالی انه ظهر له من الامر ما لم یکن ظاهرا

ظاهرا الی آخر ما قال باز صاحب رسالهٔ اعلام الهدی میگوید والحاصل ان علمه سبحانه بالحوادث حادث علی ما دل علیه بعض الاحادیث والایة المذکورة ونظایرها وصرح به المرتضی والطبرسی والمفید قدس الله ارواحهم باز بعد از تفصیل انواع بدأ میگوید که من جملتها تحویل الانثی ذکرا کما رواه فی الکافی عن الحسن بن جهم عن الرضا ع م فی باب بدأ خلق الانسان من کتاب العقیقة باز میگوید والثانی البدأ فی الاخبار وصرح الطبرسی بمنعه وما روی فی الکافی والامالی الصدوق عن امیر المومنین من قوله لولا آیة فی کتاب الله تعالی لاخبرتکم بما یکون الی یوم القیامة یرید بالایة قوله تعالی یمحوا الله ما یشاء ویثبت الایة وما رواه علی بن ابراهیم فی تفسیر قوله تعالی الم غلبت الروم وما رواه الصدوق فی عیون اخبار الرضا ع م انه قال اخبرنی ابی عن آبائه ع م ان رسول الله صلعم قال ان الله عز وجل اوحی الی نبی من انبیائه اه وما رواه صاحب الکافی فی باب ان الصدقة تدفع البلاء من کتاب الزکوة فی قصة الیهودی وما رواه فی الامالی فی المجالس الخامس والاربعین من قصة مرور عیسی ع م بقوم مجلبین وما رواه الراوندی فی قصص الانبیا فی اخبار بنی اسرائیل عن الصادق ع م ان ورشانا کان یفرخ فی شجرة وکان رجل یاتیه اذا ادرک الفرخان فیاخذ الفرخین فشکی ذلک الورشان الی الله تعالی فقال سأکفیک قال فافرخ الورشان وجاء الرجل ومعه رغیفان فصعد الشجرة وعرض له سائل فاعطاه احد الرغیفین ثم صعد فاخذ الفرخین فسلمه الله تعالی لما تصدق یدل باجمعها علی وقوع البدأ فی الاخبار ونیز باید دانست که متاخرین امامیه بجهت شناعت قول بالبدأ تخصیص کرده اند آنرا بعلم مخزون الهی وگفته اند که اما العلم الذی القاه الله الی الملائکة ثم اهل البیت فلا بدأ فیه وما کان الله لیکذب اولیاءه وصاحب رسالهٔ اعلام الهدی که حیلی محقق ایشان است یعنی نظام الدین جیلانی در این تخصیص تکذیب ایشان میکند ومیگوید که لا یخفی علیک ان ما نقلناه عن امیر المومنین ع م من قوله لولا آیة اه وما نقلناه من الکافی فی قصة الیهودی وعن الامالی فی قصة عیسی ع م وما رواه ایضا صاحب الکافی فی کتاب النکاح فی باب المواطة فی تضاعیف حدیث رواه بالاسناد عن ابی جعفر وهذا موضع الحاجة منه قال لهم اوط یا رسل ربی فما امرکم ربی فیهم قالوا امرنا ان ناخذهم بالسحر قال فلی الیکم حاجة قالوا وما حاجتک قال تاخذونهم الساعة فانی اخاف ان یبدو فیهم لربی الخ وایضا ما رواه صاحب الکافی فی باب بدأ خلق الانسان من کتاب العقیقة ان الله تعالی یقول للملکین الخلاقین اکتبا علیه قضائی وقدری ونافذ امری واشترطالی البدأ فیما

maablib.com

تکلیفان و ما رواه الصدوق بالاسناد عن الحسن بن محمد بن ابی طلحة قال قلت للرضا ع م اتأتی
الرسل عن الله بشیٔ ثم تاتی بخلافه قال نعم ان شئت حدثتک وان شئت اتیتک به من
کتاب الله تعالی ادخلوا الارض المقدسة التی کتب الله لکم الایة فما دخلوها ودخل ابناء ابنائهم
وقال عمران ان الله وعدنی ان یهب لی غلاما فی سنتی هذه وشهری هذا ثم غاب وولدت امرأته
مریم ع م مناف لذلک لان الله تعالی قد اکذب فیها النبی ع م وعیسی ع م وشرط علی الملائکة البدأ
بالجملة از مجموع روایات شیعه واضح شد که بدأ را سه معنی است بدأ در علم وهو ان یظهر له
خلاف ما علم و بدأ در اراده وهو ان یظهر له صواب علی خلاف ما اراده و بدأ در امر وهو ان یامر
بشیٔ ثم یامر بشیٔ بعده بخلاف ذلک و بهر سه معنی این فرقه بدأ را بر خدا جائز دانند و معنی اخیر را
گذشته به نسخ است نسبت باهل سنت نمایند که ایشان نیز جائز داشته‌اند و معنی اول را
در عرف شیعه بدأ در اخبار گویند و معنی ثانی را بدأ فی التکوین و معنی ثالث را بدأ فی التکلیف
و درینجا دقیقه ایست نهایت باریک و آن آنست که بدأ فی التکلیف را اکثر اهل سنت
جائز ندارند و آن معنی مغائر نسخ است و تحقیق مقام آنست که چون شرائط امتناع نسخ مجتمع
شوند بالاجماع بین الشیعة والسنیة نسخ جائز نمی شود و آن شرائط نزد اهل سنت چهار است
اتحاد الفعل و اتحاد الوجه و اتحاد الوقت و اتحاد المکلف و آنچه مجوزین این نسخ تمسک کرده‌اند
بقصهٔ ذبح حضرت اسماعیل ع م و تبدیل بکبش مردود است زیرا که درینجا نسخ نبود بلکه
اقامت البدل عند العجز عن الاصل واقع شده حضرت ابراهیم ع م آنچه مقدور خود بود از اجرای
سکین بر او و تشحیذ آن بعمل آورد چون بسبب صلابت خارقهٔ عادت که در جلد حضرت اسماعیل
ع م پیدا شده بود از قطع اوداج و حلقوم عاجز گشت حقتعالی عجز او را دیده بدل اسماعیل کبش را
فرستاد و اقامت بدل را مقام الاصل نسخ نتوان گفت مثل تیمم در بدل وضو نسخ وضو نیست
وعلی هذا القیاس نسخ پنجاه نماز در شب معراج که مخاطب بان مخصوص پیغمبر صلعم بود و امت را هنوز
خبر نه پس قبل التکلیف در حق ایشان البته متحقق نبود و محققین شیعه شرطی دیگر افزوده‌اند و با وصف
اجتماع این شروط اربعه نسخ را جائز شمارند و همین است معنی بدأ در تکلیف کما قال صاحب علم الهدی
ونحن نقول البدأ فی التکلیف انما یمتنع اذا اجتمع مع الشروط الاربعة المذکورة شرط خامس وهو ان
یکون حسن التکلیف والامر مسببا عن مصلحة عائدة الی المأمور به واما اذا کان حسن الامر به لمصلحة عائدة
الی الامر نفسه فلا یمتنع البدأ فالمراد بالبدأ المجوز عندنا ما اجتمع فیه الاربعة دون الخامس وکون اطلاق البدأ علیه

maablib.com

مجازا لا وقع له بعد النصوص المتواترة عن العترة الطاهرة عم واذا اجتمعت شرائط الخمسة فلا ريب في
امتناع البدأ كما نقلناه عن الشهيد انتهى پس ازینجا معلوم شد که بدأ در تکالیف مستلزم بدأ در
اراده است زیراکه اگر مصلحتی تازه مراد نشده باشد آمر را بدأ در تکالیف چرا خواهد شد و بدأ در اراده
مستلزم بدأ در علم است زیراکه ارادهٔ خلاف معلوم محالست پس تا وقتیکه در علم تغیر نشود در اراده
چه قسم خواهد شد پس اگر امامیه دو معنی بدأ را که بدأ در تکالیف و بدأ در اراده است مسلم دارند و معنی اول
را که بدأ در علم است انکار کنند راست نمی آید و پیش نمیرود و نیز معلوم شد که تمسک ایشان در اثبات
بدا بنسخ حکم باین نوع که تبدیل حکم اول بحکم ثانی یا بنابر مصلحتی است که ظاهر شده سابق ظاهر نبود و یا نه و علی
الاول مدعا حاصلست و علی الثانی لزوم عبث پر پوچ است زیراکه در نسخ تبدیل مصالح مکلفین است
بحسب اوقات نه ظهور مصلحت غیر ظاهره بر حضرت حق سبحانه و تعالی و تغییر و تبدیل حکم محض نسبت
بما است که در مطمورهٔ جهان مقید ایم والا نزد او تعالی هر حکم را میعادی و اجلی هست که تا آن میعاد
واجل باقیست و مراد از محو و اثبات در آیهٔ یمحو الله ما یشاء و یثبت محو گناهان و اثبات توبه است
در صحائف اعمال یا محو فاسدات و اثبات کائنات است در صحف ملائکه نه محو و اثبات در علم خود
بدلیل آنکه در آخر آیه فرموده است وعنده ام الکتاب و آثاریکه از ائمه درینباب روایت
میکنند همه موضوع و مفتری است و رواة آنها کذابین و وضاعین در مقابلهٔ دلائل عقلیهٔ قطعیه
و شرعیهٔ متواتره چه قسم توان شنید علی الخصوص که نصوص صریحه متواتره از ائمه نیز دلالت
بر ثبوت علم محیط و عدم جهل بچیزی از چیزها قبل الکون و بعد الکون علی السوا میکنند چنانچه سابق
گذشت و طرفه آنست که شیخ صدوق ایشان در کتاب التوحید خود به آیهٔ وبدا لهم من الله ما لم یکونوا
یحتسبون برین مطلب استدلال کرده ازینجا خوش فهمی اجلهٔ علمای ایشان توان دریافت
هرگاه در کتاب الله که مفسر و مجلد و مطوائف ناس است این قسم غلط فهمیها دارند در کلام ائمه
خصوصا آنچه در کیسه و صندوق ایشان مختفی است و کسی را نمی نمایند چها خواهند کرد و اگر
درینمقام کسی را بخاطر برسد که این همه روایات که شیعه از ائمه آورده اند و موافق آن در صحیح بخاری
نیز در حدیث اقرع و ابرص و اعمی وارد شده که بدا لله ان یبتلیهم اهل سنت بر چه چیز حمل میکنند
گوئیم بر تقدیر محفوظ بودن این لفظ در بخاری و صحت این روایات نزد اهل سنت محمول بر معنی
مجازی است زیراکه افعال الهی در عالم دو قسم است قسمی آنکه اسباب کون او از هر طرف
توقف‌هایی آن مهیا اند و قسمی آنکه اسباب کون او متحقق نشده اند بلکه موانع آن موجود اند پس

درقسم ثانی لفظ بدا استعمال فرموده اند بنابر استعاره وتشبیه گویا این حالت شبیه بحالت بدا است ودرین یک لفظ این مجاز وارد نشده صد لفظ دراحادیث وآثار محمول برین قسم مجازات اند مثل امتحان وابتلا وضحک وتردد که معانی حقیقیهٔ آنها بالقطع مراد نیست وجمیع آیات صفات مثل وجه ویدین واصابع ویمین وغیر ذلک برهمین معنی مجازی محمول اند ودر بعضی آثار ائمه بدا استعمال کرده اند نسبت بفهم بندگان وفی الحقیقت بدا نیست مثل قصهٔ عمران که بنابر نذر زوجهٔ خود که ما فی البطن خود را محرر ساخته بود لفظ وعدنی ربی غلاما گفته وهمچنین در آیهٔ کتب الله لکم مراد از لفظ بنی اسرائیل اند نه حاضران وقت ودر خطاب ملکین واشترطا البدا به نسبت علم ملکین وهمچنین در لفظ سیکفیک وقتی معین نفرموده اند بلکه وعدهٔ کفایت بود یکبار دیگر هم آنمرد دستیاب شد مانند آنکه پیغمبر را بخواب نمودند که در مسجد الحرام داخل خواهد شد وآنجناب ودیگر صحابه فهمیدند که امسال خواهد شد حالانکه مراد نبود اگر درشان هم از لفظ سیکفیک عجلت فهمیده باشد چه عجب پس در علم او بدا شد نه فی الواقع ونفس الامر وعلی هذا القیاس در روایات دیگر هم بتامل توان دریافت که مراد چیست انتهی

اقول میباید انسان هرگاه شعور داشته باشد اراده تصنیف وتالیف نماید مادامیکه قابلیت آن بهم نرساند بالجمله بامتحان رسیده که ناصب عداوت اهلبیت هرگاه مسائل علمیه که اندک دقتی داشته باشد در راشنای تحریر آن دست وپا گم میکند وتادیهٔ مراد غیر بلکه مراد خود قسمیکه باید نمی نماید از انجمله است این مقام که دران کمال انتشار وپراکندگی بکار برده نمیدانم که این بسبب عجز وقصور است یا آنکه عمدا مقدمات را منقح ساخته مذکور نکرده تا در وقت دار وگیر ایرادات علمای امامیه برای خود گریزگاهی وجای پناهی داشته باشد لیکن نفهمید که هرگاه آتش قهر الهی را مورد دوست توقد کردید همه تر وخشک او خواهد رسید وبباد فنا خواهد داد وهیچ حیله ومکر در انوقت مفید نخواهد افتاد وبعد ازینکه تفصیل وتحقیق حال مسئلهٔ بدا برنهج احسن قبل ازین درکتاب خود عماد الاسلام کرده ایم بمعرض تحریر می آریم انشاء الله تعالی بتقلیع وقمع این مزخرفات چند که برای فریب ابلهان نوشته عنان قلم را منعطف میسازیم وبکشف معایب وقصورات که از عبارات نامربوط او واضح ولائح است ودمار از روزگار او برمی آریم پس میگوئیم که تشنیع نواصب بر ما نظر باینکه ما قائلیم به بدا یا بسبب اینست که ما قائلیم به بدا بمعنی لغوی آن که عبارت از ظهور رائی باشد که قبل ازان آن رای نبود یقال بدا له فی هذا الامر بدا ای نشأ له فیه رای کما ذکره الجوهری

الجوهری ویا ازینجهت است که این لفظ در معنی مجازی مستعمل نشده ویا باعتبار معنی مجازی آنست وکل منها باطل فالتشنیع ایضا باطل اما بطلان اول پس بجهت آنست که آن محض بهتان است بر ما چه اگر کسی از اسلاف واخلاف ما که قول او محط اعتبار باشد بان قائل شده باشد بیایند علمای نواصب وآن را بنقل قول او ویا از کتاب معلوم الانتساب ویا بتصریح یکی از ثقات مثبت سازند ونشان دهند تا بر ما صدق مقال ایشان واضح گردد والا در زبان دوان کسی لجام نکرده اند تا او مثال این بر یکی از ائمهٔ ایشان بهتان نتوانند بست لیکن بحمد الله مطاعن اعدای اهلبیت وقبائح اقوال وافعال متواترهٔ ایشان نه بمرتبه ایست که شیعیان را احتیاج بکذب وبهتان باشد ایشانند که چون هیچ نقص وعیب در مذهب اثنا عشری نمی بینند بجهت تنفیر خلائق شروع میکنند بدروغ بستن وبهتان نمودن ونمیدانند که انجام این کذب وبهتان آخر ندامت وپشیمانی در دار دنیا وزیان کاری وخسران آخرت است وذلک هو الخسران المبین حاصل اینکه از ضروریات مذهب امامیه است که جناب حق سبحانه وتعالی را علم حاصل است بجمیع ما غبر وبجمیع ما هو آت چه مجردات وچه مادیات وچه کلیات وچه جزئیات وچه مصالح اشیا وچه مفاسد آن واین علم را عین ذات خدا میدانند نه زائد بر ذات تا انفکاک احدهما از آخر بحسب المفهوم درست باشد چنانچه اشعریه بان قائل اند ومعلوم است که هر که منکر یکی از ضروریات دین باشد آنرا علمای اثنا عشری کافر میدانند چنانچه شیخ ابو جعفر طوسی علیه الرحمه گفته که من قال بانه لا یعلم الشیء الا بعد کونه فقد کفر وخرج عن التوحید وجناب مولانا محمد باقر در بحار الانوار گفته که از ضروریات مذهب ما است کونه تعالی عالما ازلا وابدا بجمیع الاشیاء کلیاتها وجزئیاتها بی اینکه در علم او تعالی تغیری واقع شود ودرین باب اختلاف کرده اند حکما که آنها قائل شده اند باینکه او تعالی شانه عالم بجزئیات نیست وقدمای فلاسفه در باب علم باری اختلاف بسیار نموده اند وبعد بیان بعضی اقوال آنها گفته که مذهب بعضی اینست که او تعالی نمیداند چیزها را مگر بعد وقوع آن واین قول را بطرف ابو الحسین بصری وهشام بن الحکم منسوب ساخته اند وبعضی روایات هم بران دلالت دارد وگمان آنست که این مذهب هشام باشد قبل از اینکه مذهب حق را اختیار نموده ویا اینکه ناقلان معنی کلام او را نفهمیده اند وجمیع این مذاهب باطله کفر صریح است ومخالف ضروریات عقل ودین وبراهین قاطعه دلالت میکنند بر نفی آن انتهی واحادیث بسیار از ائمهٔ اطهار درین معنی روایت کرده اند از انجمله ابن بابویه باسناد خود روایت نموده از حسین بن بشار

maablib.com

از ابی الحسن الرضا ع قال سألته ایعلم الله الشیئ الذی لم یکن ان لو کان کیف کان یکون او
لا یعلم الا ما یکون فقال ان الله تعالی هو العالم بالاشیاء قبل کون الاشیاء قال عز وجل انا کنا
نستنسخ ما کنتم تعملون وقال لاهل النار ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لکاذبون فقد علم عز وجل انه
لو ردهم لعادوا لما نهوا عنه وقال للملائکة لما قالت اتجعل فیها من یفسد فیها ویسفک الدماء ونحن
نسبح بحمدک ونقدس لک قال انی اعلم ما لا تعلمون فلم یزل الله عز وجل علمه سابقا للاشیاء
قدیما قبل ان یخلقها فتبارک ربنا وتعالی علوا کبیرا خلق الاشیاء وعلمه بها سابق لها کما شاء
کذلک لم یزل ربنا علیما سمیعا بصیرا حاصلش اینکه راوی پرسید از جناب امام رضا ع از علم حق
تعالی در جواب ارشاد فرمودند که علم حق تعالی بجمیع ما کان وما یکون تعلق گرفته واستدلال
فرمودند بآیات متعدده بقول حق تعالی انا کنا نستنسخ ما کنتم تعملون وقوله تعالی لو ردوا لعادوا لما نهوا
عنه وقوله تعالی قال انی اعلم ما لا تعلمون وایضا در ان کتاب وعیون از هروی ماثور است که مامون
رشید در ضمن حدیث طویل از جناب امام رضا ع سوال نمود از قول حق تعالی لیبلوکم ایکم احسن
عملا پس حضرت در جواب فرمودند عز وجل خلق خلقه لیبلوهم بتکلیف طاعته وعبادته لا علی
سبیل الامتحان والتجربة لانه لم یزل علیما بکل شیئ وایضا در توحید باسناد او از ابی علی القصاب
مرویست قال کنت عند ابی عبد الله ع فقلت الحمد لله منتهی علمه فقال لا تقل ذلک فانه لیس
لعلمه منتهی وایضا در ان کتاب باسناد او از ابن حازم از ابی عبد الله ع قال قلت له ارایت ما کان
وما هو کائن الی یوم القیامة الیس کان فی علم الله تعالی فقال بلی قبل ان یخلق السموات
والارض ونیز در ان کتاب از ان راوی مرویست قال سألت ابا عبد الله ع هل یکون الیوم
شیئ لم یکن فی علم الله عز وجل قال لا بل کان فی علمه قبل ان ینشئ السموات والارض ونیز در ان
کتاب از ان شخص مرویست قال سألت ابا عبد الله هل یکون الیوم شیئ لم یکن فی علم الله بالامس
قال لا من قال هذا فاخزاه الله قلت ارایت ما کان وما هو کائن الی یوم القیامة الیس فی علم الله
قال بلی قبل ان یخلق الخلق وفی علل الشرائع باسناده عن سماعة انه قال سمعته ع وهو
یقول ما رد الله العذاب عن قوم قد اظلهم الا قوم یونس فقلت اکان قد اظلهم فقال نعم
حتی نالوه باکفهم قلت فکیف کان ذلک قال کان فی العلم المثبت عند الله عز وجل الذی لم
یطلع علیه احد انه یصرفه عنهم وایضا عن ابی بصیر وسماعة عن ابی عبد الله ع قال من زعم
ان الله عز وجل یبدو له فی شیئ لم یعلمه امس فابرءوا منه ونیز از تفسیر عیاشی از جناب صادق

maablib.com

صادق عم روایت کرده‌اند یقول ان الله یقدم ما یشاء و یؤخر ما یشاء و یمحو ما یشاء و یثبت
ما یشاء و عنده ام الکتاب و قال لکل امر یریده الله فهو فی علمه قبل ان یصنعه و لیس شیء یبدو له الا و قد
کان فی علمه ان الله لا یبدو له الا و قد کان فی علمه ان الله لا یبدو له من جهل و در کافی باسناد او
از عبد الله بن سنان از جناب صادق عم منقول است که در هیچ امر حق تعالی را بدا نمیشود مگر اینکه
آن را حق تعالی میداند قبل از آن که او را بدا شود و امثال این احادیث بسیار بطریق
اثنا عشریه ثقات روایت کرده‌اند که بانواع عدیده دلالت میکنند بر اینکه تغیر و تبدل در علم الهی
متصور نمیشود پس تامل نمائید آیا عاقلی تجویز میکند که امامیه با وجود اینکه راکب سفینهٔ اهلبیت اند
و پیروان اخبار و آثار عترت طاهره با وجود روایت نمودن ایشان چنین اخبار و احادیث بالضرورة
واعیه درباب حق تعالی تجویز بدا بمعنی لغوی خواهند کرد و چگونه چنین باشد و حال اینکه مبالغهٔ علمای
امامیه در تنزیه جناب باری از جمیع نقائص معلوم است و برای ائمهٔ خود که اوصیای انبیا و رسل
حق تعالی اند علوم امور آتیه ثابت میکنند چنانچه برجوع نمودن بطرف احادیث متضمنه
حالات و معجزات ائمه و احادیث جفر جامع و مصحف فاطمه عم و احادیث لیلة القدر و لیلة الجمعة
ظاهر میشود پس چگونه حق تعالی را جاهل بعلوم آتیه خواهند دانست و از اینجاست که هیچ کتابی
از کتب امامیه که متضمن مسئلهٔ بدا باشد نخواهی یافت مگر آنکه مصنف آن انکار از تجویز بدا
بمعنی لغوی کرده باشد و ادعای اجماع امامیه صراحة یا التزاما نموده پس بدانکه صدوق در کتاب التوحید
گفته که مراد ما از بدا بدای ندامت نیست چنانچه جهال ناس گمان کرده‌اند تعالی الله عن ذلک علوا
کبیرا بلکه مراد ما از بدا اینست که حق تعالی فاعل بالاختیار است هرگاه میخواهد که چیزی را پیدا کند از
کتم عدم بوجود می آرد بعد از آن هرگاه مصلحت می بیند آن چیز را معدوم و بجای او دیگری را پیدا میکند
و همچنین هرگاه مصلحت می بیند در فعل امری بان مامور میسازد بعد از آن هرگاه در فعل آن مفسده
بهم میرسد نهی مینماید و بالعکس و این مانند نسخ نمودن شرائع است و تحویل قبله و عدة المتوفی
عنها زوجها فمن اقر الله عز و جل بان له ان یفعل ما یشاء و یخلق مکانه ما یشاء و یقدم ما یشاء و یؤخر ما یشاء
و یامر بما یشاء کیف یشاء فقد اقر بالبدا و هیچ چیز فاضلتر نیست از اینکه بنده اقرار نماید باینکه برای
حق تعالی است خلق و امر و تقدیم و تاخیر و اثبات ما لم یکن و محو ما قد کان و قول ببدا رد است
بر یهود که مذهب آنها اینست که بتحقیق حق تعالی فارغ شده است از امر و الحال او را هیچ اختیار
نیست پس ما رد آنها میکنیم ان الله کل یوم فی شان زنده میکند و میمیراند و روزی میدهد

دیفعل ما یشاء و مراد ما از بدأ ندامت نیست بلکه مراد از آن ظهور امر است عرب گوید بدا لی فی طریق شخص ای ظهر جناب حق سبحانه و تعالی میفرماید و بدا لهم من الله ما لم یکونوا یحتسبون ای ظهر لهم هرگاه ظاهر میشود برای حق تعالی از بنده صلهٔ رحم زیاده میکند در عمر او و هرگاه ظاهر میشود قطع رحم از عمر او کم میکند و همچنین هرگاه ظاهر میشود از بنده ارتکاب زنا روزی و عمر او کم میکند و هرگاه ظاهر میشود عفاف از زنا زیاده میکند در روزی او و عمر او و همین معنی است قول الصادق عم ما بدأ الله کما بدأ له فی اسمعیل ابنی یعنی ظاهر نشده است برای حق تعالی امری چنانچه ظاهر شد در حق اسمعیل پسر من وقتیکه هلاک کرد اسمعیل را پیش از من تا که بدانند مردمان که او بعد از من امام نیست و از طریق ابوالحسن اسدی درین باب حدیث غریب بما رسیده و آن اینست که از جناب صادق عم روایت نموده که فرمود ما بدأ لله بدأ کما بدأ له فی اسمعیل ابی اذ امر اباه بذبحه ثم فداه بذبح عظیم و در حدیث بهر دو وجه نزد ما نظر است لیکن ما وارد کردیم این حدیث را درین مقام بواسطه مشتمل بودن او بر لفظ بدأ انتهی ترجمه کلامه پس اهل انصاف درین عبارت نظر نمایند تا معلوم شود که ابن بابویه علیه الرحمه هیچ وجه بر حق سبحانه تجویز بدأ ندامت نمی نماید بلکه مذهب او درین باب همانست که از احادیث جناب ائمه مستفاد میشود و سید مرتضی علم الهدی در جواب مسائل اهل الری گفته که مراد از بدأ نسخ است و ادعا نموده که این معنی خارج از معنی لغوی آن نیست و این حرف او صریح است در اینکه مراد از بدأ آن معنی نیست که دلالت بر جهل حقتعالی داشته باشد نهایت اینکه نسخ را خارج از معنی لغوی آن ندانسته پس شاید از جملهٔ افراط ظهور که هم معنی لغوی بدأ است نسخ را شمار نموده چه در صورت نسخ ظهور حکم جدید میشود و شیخ در عده از جناب سید مرتضی تفسیر دیگر برای بدأ نقل نموده و آن اینست که گفته ممکن است که از بدأ درینجا معنی لغوی او اراده کرده شود و آن اینست که گفته شود بدأ لله بمعنی ان ظهر له من الامر ما لم یکن ظاهرا له و بدأ له من النهی ما لم یکن ظاهرا له لان قبل وجود الامر و النهی لا یکونان ظاهرین مدرکین و انما یعلم انه یامر او ینهی فی المستقبل فاما کونه آمرا و ناهیا بالفعل پس صحیح نیست که عالم با آن باشد مگر بعد وجود امر و نهی و در این صورت این جاری خواهد شد مجری یکی از دو وجه که در قول حق تعالی و لنبلونکم حتی نعلم المجاهدین منکم مذکور شده و آن اینست که حمل کنیم آیه را بر اینکه مراد از آن اینست تا بدانیم جهاد شما را اجمال الصاف [illegible] وجود لان قبل وجود الجهاد دانسته نمیشود جهاد موجود چه این دانسته نمی شود مگر بعد اینکه

اینکه متصف موجود شود وکذلک القول فی البدأ وکفته هذا وجه حسن جدا انتهی واین عبارت
هم چنانچه می بینی دلالت تمام دارد که علمای شیعیان را اهتمام تمام است درباب عموم علم
باریتعالی بجمیع اشیاء سابقه لهذا بعد از اینکه اتفاق نموده اند برعدم جهل حق تعالی در تفسیر
معنی بدا که اتصاف حق تعالی بان از احادیث ائمه به ثبوت پیوسته هر یکی انچه بخاطر او مناسب
شان جناب باری گذشته بمعرض بیان آورده چنانچه حال سائر علمای اهل اسلام درباب اتصاف
او تعالی باستهزا وکید وغضب ومجی وامثال آن که از قرآن مستفاد گردیده وشیخ الطائفه نور الله ضریحه
در کتاب غیبة بعد ذکر اخبار بدا انچه کفته حاصل مضمون آن اینست که بر تقدیر تسلیم صحت این
اخبار میتوان کفت که چه استبعاد وارد که جناب باری در عالم تقدیر برای این امر وقتی تعیین نموده باشد
لیکن بسبب حدوث وتجدد بعضی امور مصلحت تغیر یافته باشد وباین سبب در تاخیر افتاده وبر اینمعنی
محمول است احادیثیکه درباب تاخیر اعمار از اوقات آن بسبب دعا وصلهٔ ارحام وارد شده است
وروایات تنقیص اعمار وتقدیم آن از اوقات بسبب ظلم وقطع ارحام ونحو آن هر چند جناب باری
بهر دو امر عالم بوده باین معنی که احدهما مشروط بچیزی باشد دون الاخر واین از انجمله است که
میان عدلیه دران خلافی نیست وبهمین نهج ماول میشود اخبار ما که متضمن لفظ بدا وارد گردیده پس
مراد ازان در بعضی مواضع نسخ است وآن جائی است که صلاحیت نسخ داشته باشد
ودر بعضی تغیر یکی از شروط آنست اگر از قبیل اخبار از کائنات باشد زیرا که بدا در لغت بمعنی
ظهور است پس ممتنع نیست که ظاهر شود بعضی از افعال الهی که ما را مظنون بخلاف آن
باشد یا امری را بدانیم واز شرط آن خبر نداشته باشیم واز جملهٔ آن اخبار حدیثی است که
بزنطی از جناب امام رضا عم روایت نموده قال علی بن الحسین وعلی بن ابیطالب قبله ومحمد
بن علی وجعفر بن محمد کیف انا بالحدیث مع هذه الایة یمحوا الله ما یشاء ویثبت وعنده ام الکتاب
اما آن شخص که میکوید که جناب باری نمیداند چیزی را مگر بعد حدوث آن پس کافر است
واز اهل توحید خارج وسوال کرد محمد بن صالح الارمنی از امام محمد العسکری عم از قول حق
سبحانه وتعالی یمحوا الله ما یشاء ویثبت وعنده ام الکتاب حضرت فرمود وهل یمحو الا ما کان
ویثبت الا ما لم یکن پس من در دل کفتم که این خلاف آنست که هشام بن الحکم میکوید
یعنی خدا نمیداند چیزی را مگر بعد حدوث آن پس جناب ابو محمد بطرف من نگریستند وفرمودند
تعالی الجبار العالم بالاشیاء قبل کونها واین حدیث اختصار کرده شد ووجه درین اخبار اهان

است که ما گفتیم که بنا بر مصالح تقدیم و تاخیر در حدوث کائنات از اوقات آن میشود نه اینکه بر جناب باری ظاهر میشود چیزیکه قبل از ان علم بان نداشت چه این مذهب ما نیست و ما تجویز این نمینمائیم بر جناب حق سبحانه تعالی پس اگر کسی بگوید که درینصورت لازم می آید که وثوق بهیچ یک از اخبار جناب باری حاصل نشود در جواب خواهیم گفت که خبر دو قسم است قسم اول خبریست که دران تغییر جائز نباشد مانند اخبار از صفات باری و از کائنات ماضیه و از مثاب بودن مومنین در دار آخرت و قسم دوم آنست که در مخبرات آن تغییر و تبدل بنابر تبدل مصالح می تواند شد در قسم اول لابد که ما را یقین حاصل شود و در قسم دوم که خبر از کائنات مستقبله باشد دران البته ما را جزم حاصل نخواهد شد مگر وقتیکه بدلیل معلوم شود که دران تغییر نخواهد شد و از همین جا ست که در بسیاری از اخبار که متضمن بر خبر از حادثات مستقبله است قید حتم صدور یافته تا احتمال بدا از ان مرتفع گردد و بان ما را جزم حاصل شود انتهی و این عبارت چنانچه می بینی دلالت تمام دارد بر اینکه امامیه قاطبة ممتنع میدانند اتصاف حق سبحانه و تعالی را بمعنی بدا که عبارت از ظهور رائی باشد و میر باقر داماد علیه الرحمة گفته که منزلهٔ بدا در تکوین منزلهٔ نسخ است در تشریع پس نسخ گویا بدای تشریعی است و بدا نسخ تکوینی پس چنانچه نسخ انتهای حکم است بدا انتهای افاضه وجود است انتهی صدرالدین شیرازی در شرح کافی گفته که قوای فلکی بتفاصیل جمیع کائنات مستقبله احاطه نمیتوانند کرد چه کائنات مستقبله متصف است بعدم تناهی بلکه منتقش نمی شود دران حوادث مگر یکی بعد یکی با اسباب و علل آن بر نهج مستمر و نظام مستقر و آنچه در عالم کون واقع می شود از لوازم افلاک و نتائج برکات آنست پس آنرا علم حاصل است باینکه کما کان کذا کان کذا پس آنرا هرگاه علم باسباب حدوث چیزی حاصل میشود و حکم مینماید بوقوع آن و این حکم درو منتقش میشود و بسا اوقات آنرا علم حاصل نمیشود ببعضی اسباب که آن مانع است از حدوث آن چیز و این جهل بسبب آنست که آن قوی مطلع نشده بسبب آن سبب بعد از ان چون وقت آن سبب رسید او را علم حاصل می شود بان و حکم مینماید بخلاف آنچه اول حکم نموده بود پس اول محو میشود از ان و ثانی مثبت مثلاً فلک را اطلاع شد بسبب حدوث بعضی اسباب که زید بفلان مرض در فلان شب خواهد مرد و او را علم حاصل نبود بتصدق نمودن زید پیش از وقت و این جهل بسبب آن بود که او را علم حاصل نشده باسباب تصدق

maablib.com

تصدق او و موت زید باسباب مذکوره مشروط بود بعدم تصدق پس لامحاله درینصورت حکم
بموت زید خواهد نمود بعد ازان بعدم آن و بعضی اوقات اسباب وقوع امر دال و وقوع آن
هیچ معلوم نمی شود پس درینصورت قوای فلکی مترددمیشوند پس درین هنگام بثبوت
پیوست که در قوای فلکی گاهی صورت وقوع منتقش میشود و گاهی صورت لا وقوع آن
پس همین معنی سبب بدا میشود و سبب محو و اثبات و تردد پس هرگاه بان قوی
نفس نبی یا امام میرسد آنچه دران منتقش است قرائت مینماید و خبر میدهد آنچه بعین
قلب دیده یا بگوش آن شنیده و چون قوای فلکی برای جناب حق سبحانه و تعالی بمنزلهٔ
حواس است برای انسان و فعال آنها بعینه فعال خدا است پس درینصورت اسناد بدا
که درحقیقت قوای فلکی بان متصف است بطرف جناب حق سبحانه و تعالی جائز خواهد بود
و حق سبحانه و تعالی درحقیقت منزه است ازان فان کلما وجد او سیوجد فهو غیر خارج عن عالم الربوبیة
و میرزا رفیعا در حاشیهٔ کافی گفته که تحقیق قول در بدا این است که امور باجمعها چه عام آن وچه
خاص آن وچه مطلق آن وچه مقید آن و منسوخ آن و ناسخ آن و مفردات آن و مرکبات آن و اخبارات
آن و انشارات آن منتقش است در لوح و فائض میشود ازان بر ملائکه و نفوس علویه و نفوس سفلیه
امر عام یا مطلق یا منسوخ و بنابر مقتضای حکمت کامله در فیضان مبین تاخیر واقع میشود تا وقتیکه حکمت
مقتضی فیضان آن میشود و همین نفوس علویه و ما یشبهها معبر بکتاب محو و اثبات میگردد و بدا
عبارت از همین تغیر است که درین کتاب واقع میشود و جناب مولانا مجلسی در بحار بعد نقل اقوال
علما در باب بدا میگوید که ما ذکر میکنیم درین باب مطابق آنچه ظاهر شده است از برای ما از آیات
و اخبار بحیثیتکه دلالت میکند بران نصوص صریحه و ابا نمیکند ازان عقول صحیحه پس میگوییم و بالله
التوفیق که جناب ائمه عم در باب بدا مبالغه نموده اند مگر برای اینکه تا رد نمایند قول یهود را که میگویند
ان الله قد فرغ من الامر و تا رد نمایند بر نظام و بعضی معتزله که میگویند که جناب حق سبحانه و تعالی
تمام موجودات را دفعة واحدة خلق نموده و خلقت آدم مقدم نیست بر خلقت اولاد او و این تقدم
و تاخر نیست مگر باعتبار ظهور آن نه باعتبار وجود و حدوث آن و این مقاله را از اصحاب کمون
و ظهور که از جملهٔ فلاسفه اند یاد گرفته اند و تا رد نمایند بر بعضی فلاسفه که قائل بعقول و نفوس فلکیه
اند و میگویند که حق تعالی تاثیر نکرده است مگر در عقل اول پس آنها حق سبحانه و تعالی را معزول میسازند
از ملک او و حوادث را نسبت میسازند بطرف این عقول و نفوس پس جناب ائمه عم نفی نموده اند

maablib.com

این قول را ثابت فرموده اند که او تعالی کل یوم فی شان من اعدام شیٔ و احداث آخر و میرانیدن
شخصی و زنده نمودن دیگری تا بندگان از مسئلت و تضرع نمودن بطرف حق تعالی و از طاعت او
و تقرب جستن بطرف او تعالی بچیزهائیکه باصلاح می آرد امور دنیا و آخرت آنها را دست
بردار نشوند و تا امید داشته باشند درازی عمر و زیادتی روزی و مانند آن را بنزدیک تصدق و صلهٔ
ارحام بجا آوردن و با پدر و مادر نیکی کردن و با برادران مومنین احسان نمودن چنانچه بسیاری
از احادیث و اخبار بران دلالت دارد و هرگاه این را دانستی پس بدانکه آیات و اخبار بسیار
دلالت میکند بر اینکه الله تعالی دو لوح را خلق نموده و دران جمیع کائنات و حوادث را ثبت نموده
یکی از آن لوح محفوظ است که دران تغییر اصلا واقع نمیشود و آن مطابق علم الهی است و دویمی لوح
محو و اثبات که دران بحسب مصالح و حکم چیزها ثابت میشوند و چیزها را از و محو میسازند مثلا اول
دران می نویسند که عمر زید پنجاه ساله است یعنی مقتضای حکمت اینست که عمر او اینقدر باشد
مادامیکه سبب زیادتی یا نقصان از و بعمل نیاید پس وقتیکه صلهٔ رحم بجا آورد پنجاه سالگی را
محو میسازند و بجای آن عمر شصت سالگی مینویسند و وقتیکه قطع رحم از و بعمل آمد بجای خمسین
اربعین می نویسند و در لوح محفوظ از اول امر نوشته اند که زید صلهٔ رحم بجا خواهد آورد و عمر او
شصت ساله خواهد بود چنانچه طبیب حاذق هرگاه بر مزاج شخصی مطلع میشود حکم مینماید باینکه مزاج
این شخص مقتضی آنست که عمر این شصت ساله باشد پس هرگاه بسبب شرب سم یا مقتول
شدن عمر او از شصت ساله کم شود یا بسبب خوردن دوائی که مقوی مزاج او باشد عمر او زیاده شود
نخواهند گفت که طبیب غلط گفته و بدا عبارت از همین تغییر است که در لوح محو و اثبات واقع
میشود و چون این تغییر مشابه است به بدا لهذا اطلاق بدا بر آن نموده اند علی قیاس
الابتلاء و الاستهزاء و مانند آن و یا بجهت این میگویند که ظاهر می شود بهمان نکته و بر دیگر خلق هرگاه
آنها را اولا خبر بامری داده باشند خلاف آنچه اول آنرا دانسته اند و چه استبعاد است در تحقق هر دو لوح
و کدام استحاله است درین محو و اثبات تا محتاج شویم بطرف ارتکاب تاویلات و تکلفات کو
برما بسبب قصور عقل حکمت این پوشیده و مخفی باشد باوجود اینکه حکم و مصالح آن برما
هم ظاهر و هویدا است از انجمله اینکه تا بندگان به خبر دادن انبیا و اوصیا بدانند که اعمال حسنهٔ
آنها اینقدر تاثیر در باب صلاح امور آنها دارد و اعمال بد آنها تاثیر در فساد آنها پس این دانستن
و علم بندگان داعی میشود بطرف خیرات و صارف آنها میگردد از سیئات پس ظاهر میشود

maablib.com

میشود که لوح محو و اثبات تقدم دارد بر لوح محفوظ چه دانستی که آن لوح محو و اثبات سبب حصول بعضی اعمال میشود و بسبب این منتقش میشود در لوح محفوظ حصول آن پس تو هم نشود که هرگاه در لوح محفوظ حصول چیزی را نوشته باشند فائدهٔ لوح محو و اثبات چیست واز انجمله آنکه هرگاه انبیا و اوصیا خبر دهند از کتاب محو و اثبات و بعد از ان خبر دهند بخلاف آن بندگان را واجب باشد اذعان نمودن بان و چون این اذعان بر نفس بسیار دشوار است موجب مزید اجر آنها گردد فان افضل الاعمال احمزها وبها یمتاز المسلمون الذین فازوا بدرجات الیقین عن الضعفاء الذین لیس لهم قدم راسخ فی الدین واز انجمله اینکه این اخبار موجب تسلیهٔ مومنین که انتظار فرج اولیاء الله و غالب شدن حق میکشند می شود چنانچه این معنی درباب قصهٔ نوح و درباب فرج اهلبیت مروی گشته چه اگر از اول امر شیعیان را خبر میدادند که غلبهٔ اهل حق و ظهور دولت اهلبیت بعد انقضای هزار سال یا دو هزار سال خواهد شد البته اینها را یاس حاصل میشد و اکثری از دین حق بر میگشتند از همین جهت جناب ائمه خبر میدادند شیعیان خود را بتعجیل فرج و بسا اوقات خبر میدادند آنها را باینکه ممکن است که حاصل شود فرج آل محمد عنقریب و منظور از این اخبار آن بود که تا شیعیان بر دین خود ثابت بمانند و بر انتظار کشیدن مثاب شوند و بعد ازینکه جناب مولانا مجلسی درباب تائید این احتمال و مناسب این مقال دو سه روایت ذکر نموده گفته که معنی قوله ع م ما عبد الله بمثل البدا این است که ایمان ببدا از اعظم عبادات قلبیه است بجهت صعوبت آن و معارض بودن آن بوساوس شیطانی و بجهت آنکه اقرار ببدا در حقیقت اقرار است باینکه له الخلق له الامر و این کمال توحید است و یا معنی این حدیث اینست که اعظم اسباب و دواعی است بطرف عبادت جناب رب العالمین انتهی بالجمله از نقل این اخبار و اقوال علمای اخیار هر که انصاف داشته باشد بر و متیقن و ثابت میشود که تشنیع نمودن نواصب بر ما بجهت اسناد قول بدا بمعنی ظهور رای لم یکن ناشی از کمال نا انصافی و بی دیانتی است و این تشنیع بعینه به تشنیع مشرکین و یهود و نصاری می ماند بر اهل اسلام نظر باینکه آنها قائل شده اند بمبتلی بودن حق تعالی چه معلوم است که ابتلا و آزمایش بی آنکه مبتلی جاهل مبتلای باشد صورت نمی بندد و همچنین این تشنیع بتشنیعی میماند که کفرهٔ بجره بگویند که اهل اسلام خدا را استهزی میدانند و اسناد سخریه بجانب او تعالی میکنند کما لا یخفی اینست حال وجه اول از وجوه ثلثه که تشنیع نواصب بر اهل مذهب ما مبنی بر ان بود الحال حال احتمال دوم از وجوه ثلثه که منشای تشنیع

منحصر در اینها بود بگوش دل باید شنید و از کید و مکر و کذب و بهتان که برای تنفیر خلایق نواصب پیشهٔ خود ساخته اند کناره باید گزید پس بدانکه قطع نظر از اینکه جواز مجاز مبنی بر قاعدهٔ کلیست که هرگاه علاقهٔ مجاز یافته شود لفظ را در معنی غیر موضوع له بعلاقهٔ مجاز استعمال میتوان نمود گو بخصوصه قبل از آن هیچکس استعمال نه نموده باشد چنانچه این معنی از مصرحات ارباب عربیه است ما میگوئیم که صحت استعمال ما لفظ بدا را در معنی مجازی که عنقریب بیان آن خواهد شد احادیث جناب ائمهٔ دین است که بدلائل عقل و نقل قول ایشان حجت است و تاسی بایشان فرض و متحتم و حدیث نبوی است که مخالفین در بعضی صحاح خود آن را روایت کرده اند اما احادیث ائمه پس بر قایلی از آن اطلاع یافتی اما حدیث نبوی صلعم پس حدیث صحیح بخاریست چنانچه ناصب عداوت اهلبیت بان اعتراف نموده ابن اثیر در نهایهٔ خود در حدیث اقرع و ابرص که در صحیح است میگوید بدا لله عز و جل ان یبتلیهم ای قضی بذلک و هو معنی البداء ههنا لان القضاء سابق و البداء استصواب شیء علم بعد ان لم یعلم و ذلک علی الله غیر جائز انتهی پس از اینجا واضح و لائح گشت که هرگاه نواصب خواهند که منشای تشنیع عدم جواز استعمال لفظ بدا را سازند در معنی غیر معروف از محل اعتبار ساقط باشد و اینهم در صورتی است که استعمال لفظ بدا در غیر معنی معروف از قبیل مجاز باشد و الا دانستی که بعضی از علمای ما ادعای حقیقی بودن هم آن معنی که مراد شیعیان است کرده اند اما شق ثالث که منشای تشنیع بر سبیل احتمال می تواند شد اعنی تشنیع نمودن باینکه آن معنی مجازی صلاحیت ندارد که حق تعالی را بان متصف سازند پس بطلان آنهم در کمال وضوح و ظهور است چه عنقریب ظاهر میشود که جواز اتصاف آن باتفاق اهل اسلام است پس بدانکه نزد ما بدا چنانچه از احادیث و اقوال علما مستفاد میشود عبارت است از ظهور تغیر رای مع عدم التغیر بحسب نفس الامر و حاق الواقع و آن آئل و راجع میشود بطرف اینکه تقدیرات امور گاه هست که متبدل میشود بتبدل مصالح و باوقات است که انبیا و اوصیا را علم بتقدیر بعضی امور حاصل می شود و علم به تبدل آن بتبدل مصالح حاصل نمیشود و یا اینکه اگر حاصل می شود مامور باظهار آن نمیشوند و این هر دو امر یعنی تغیر تقدیر بتغیر مصالح و مطلع نشدن انبیا و اوصیا ببعضی از تقدیرات بی اینکه علم بتبدل آن حاصل شود و یا اگر شود مجاز باظهار آن نباشد از اجماعیات اهل اسلام است پس کسیکه تشنیع کند در اینباب بر مسالک امامیه در حقیقت او تشنیع کرده است بر سائر اهل اسلام

maablib.com

اسلام پس باید او از اسلام خارج باشد گفته که و بابا در اصل اسلام نماید نه در باب مذهب تشیع حاصل
آنکه جناب حق سبحانه و تعالی میفرماید لکل اجل کتاب یمحوا الله ما یشاء و یثبت و عنده ام الکتاب
و این آیه چنانچه می بینی بظاهرها دلالت میکند بر مقدمهٔ اولی که عبارت از تغیر و محو و اثبات باشد
فخر الدین رازی که امام سنیان است در تفسیر کبیر گفته که در این آیت دو قول است قول اول اینکه
این محو و اثبات شامل هر چیز است کما یقتضیه ظاهر اللفظ پس میگویند که حق تعالی محو میکند
از روزی و زیاده میکند آن را و همچنین در باب اجل و سعادت و شقاوت و ایمان و کفر و این
مذهب عمر بن سعید است و روایت کرده است این معنی را جابر بن عبد الله انصاری
از جناب سید المرسلین صلعم و قول دوم اینکه این مخصوص است ببعضی اشیا دون بعض
پس بعضی گفته اند که مراد از آن نسخ حکم متقدم است و اثبات حکم آخر بدل آن و بعضی
گفته اند که گناهان را اول مثبت میسازند پس چون بنده توبه نمود محو می نمایند و بعضی گفته
اند که این محو و اثبات در باب روزیهاست و محن و مصائب که اول آن را ثابت میکنند
پس چون بنده دعا و تضرع نمود یا صدقه داد آن را از وی مرتفع میسازند و از لوح آنرا محو
می نمایند و این برای ترغیب و حث است بر اینکه بندگان از خلق انقطاع نموده بطرف
جناب باری بتمامه رجوع نمایند و بعضی گفته اند که هر حکمیکه میخواهد آن را حقتعالی زائل میسازد
بحیثیتیکه هیچکس را بران اطلاع حاصل نمیشود و اقوال دیگر هم نقل نموده لیکن چون غرضی و نمایتی
بران مترتب نیست از آن اعراض نموده شد پس الحال در این اقوال که امام سنیان مذکور ساخته تامل نمایند
هیچ تفاوت دارد با مقدمهٔ اولی که معنی بداء متضمن آنست و با وجود این چشم پوشی امام سنیان را باید دید که
بمقتضای عصبیت جاهلیه که دارد در بعضی مصنفات خود ناقلا عن سلیمان بن جریر میگوید ان ائمة الرافضیة
وضعوا القول بالبداء لشیعتهم فاذا قالوا انه سیکون لهم امر و شوکة ثم لا یکون الامر علی ما اخبروه قالوا بداء الله تعالی
فیه و در موضع دیگر میگوید که رافضه میگویند که بداء جائز است بر حق سبحانه و تعالی و آن بمعنی اینست
که اعتقاد کند یک چیز را بعد از آن ظاهر شود که امر بر خلاف معتقد او بوده و تمسک نموده اند در این باب
بقوله تعالی یمحوا الله ما یشاء انتهی و از این عبارات کمال بد دیانتی او بثبوت میرسد اما اوله
پس بجهت اینکه سنیان هر چند جناب ائمه را واجب الاطاعة و معصوم نمیدانند مگر اینکه
اکثری از اینها قائل بعدالت و تقدس و ورع و زهد ایشان بوده اند و هستند تا اینکه اکثر علمای امامیه
اقوال یکی از علمای ایشان را که دلالت بر سوء اعتقاد او در باب جناب ائمه داشته باشد

نقل می نمایند علمای سنیان حتی الوسع این عار را برخود گوارا نمیسازند و بعدم تسلیم صحت
نقل از خود این ننگ را می خواهند که دفع سازند و یا اینکه از آن عالم تبرا و بیزاری میجویند بخلاف این
امام سنیان که کمال قباحت و وقاحت را برای خود گوارا ساخته پردهٔ ظاهری اسلام را دریده عدول
از آیهٔ قل لا اسئلکم علیه اجرا الا المودة فی القربی نموده خسر الدنیا والآخرة گردیده همانا که
بعد تعمق و تامل ظاهر میشود که مقتضای کل اناء یترشح بما فیه همه سنیان در باطن و سویدای
قلب همان سوء اعتقاد که امام ایشان نسبت بائمه هم داشته دارند و در ظاهر چنانچه ناصب عداوت
اهلبیت ع ادعای تبعیت اهلبیت و رکوب سفینهٔ عترت طاهره میکنند می نمایند و خود را از
دوستداران اهلبیت نبوی صلعم میشمارند واما ثانیا پس بجهت اینکه دانستی که معنی
بدا زائد بر انچه این امام سنیان در تفسیر آیهٔ یمحو الله ما یشاء و یثبت گفته نیست پس چگونه
زبان این ناصبی یاری داد بر تشنیع شیعیان و ائمهٔ ایشان بچیزیکه خود و اهل نحلهٔ او بان قائل
شده اند مولانا طبرسی در ذیل تفسیر این آیت گفته که این محو و اثبات شامل هر چیز است یمحو
من الرزق و یزید فیه و من الاجل کذلک و یمحو السعادة والشقاوة و شبههما عن عمر بن الخطاب و
بن مسعود و ابی وائل و قتاده و روایت نموده ابو قلابه از ابن مسعود که او میگفت اللهم ان کنت کتبتنی
فی الاشقیاء فاثبتنی فی السعداء فانک تمحو ما تشاء و تثبت و عندک ام الکتاب پس ازینجا ظاهر
و هویدا میشود که رازی چنانچه سلوک طریق مخالفت ائمهٔ شیعیان نموده همچنین پاس
و مراعات امام خود هم نه نموده قال الله تعالی هو الذی خلقکم من طین ثم قضی اجلا و اجل مسمی عنده
جناب مولانا طبرسی در ذیل تفسیر این آیت از عطا ابن عباس روایت کرده که مراد از
قضی اجلا زمانی است که ما بین مولد او تا وقت موت او واقع است و مراد از اجل مسمی عنده
از وقت موت او تا قیامت و وقت آن را غیر خدا کسی نمیداند پس وقتیکه مرد صالح
میباشد وصلهٔ رحم بجا می آورد جناب حق سبحانه و تعالی زیاده میکند در وقت حیات او باینکه از
وقت ما بین ممات و مبعث قدری میگیرد و بازمان حیات او منضم میسازد و اگر مرد صالح
نیست وصلهٔ رحم بجا نمی آرد از زمان حیات او قدری کم میکند و آن را در اجل مبعث منضم میسازد
و اینست معنی قول حق سبحانه و تعالی و ما یعمر من معمر ولا ینقص من عمره الا فی کتاب و بعد پارهٔ
از کلام گفته که انچه آمده است در احادیث که صلهٔ رحم باعث زیادتی عمر میشود و صدقه زیاده میکند در
اجل و اینکه جناب حق سبحانه و تعالی زیاده کرد در آجال قوم یونس ع م و انچه باین میماند منافات باانچه

maablib.com

بانچه که گفتیم ندارد و زمخشری گفته که از کعب مرویست وقتیکه در شکم عمر ضربت زدند گفت که
ای عمر کاش دعا میکردی تا در اجال تو حق تعالی تاخیر میکرد و شخصی از حاضرین گفت که آیا نمیفرماید
جناب حق سبحانه و تعالی فاذا جاء اجلهم لا یستاخرون ساعة و لا یستقدمون کعب در جواب گفت
که چنانچه آنرا فرموده این را نیز فرموده که و ما یعمر من معمر الخ و هم زمخشری گفته که باین معنی اشاره
کرده است رسول خدا صلعم ان الصدقة و الصلة تعمران الدیار و تزیدان فی الاعمار و گفته که
بزبان جاریست طال الله بقاؤک و فسح فی مدتک انتهی و این همه چنانچه می بینی دلالت
دارد برانچه ما در صدد آنیم و هم بباید دانست که جناب حق سبحانه و تعالی میفرماید فلما اسلما و تله
للجبین و نادیناه ان یا ابراهیم قد صدقت الرؤیا انا کذلک نجزی المحسنین قاضی بیضاوی در تفسیر خود
گفته که احتجاج نموده باین کسیکه تجویز نسخ قبل وقوع آن مینماید چه حضرت ابراهیم علم بنا بر
قوله تعالی حکایة عن اسمعیل یا ابت افعل ما تؤمر مامور بذبح بوده و آن حاصل نشد انتهی
و جناب علامه در تهذیب گفته که نسخ شیء قبل فعله جائز است اجماعا پس بدرستیکه عاصی و
کافر مخاطب به ناسخ و منسوخ هر دو بوده اند کلام درین است که آیا نسخ قبل از حضور وقت آن
جائز است یا نه معتزله تجویز نمیکنند و اشعریه قائل بجواز آن شده اند و در نهایة الاصول گفته
که نسخ شیء قبل فعله بر دو نوع است یکی اینکه بعد انقضای وقت منسوخ شود و در جواز این
اختلافی نیست زیرا که فعل واحد جائز است که آینده متضمن مفسده شود و فی الحال مقرون
بمصلحت دوم اینکه منسوخ شود قبل حضور وقت آن و درین اهل اسلام اختلاف کرده اند
معتزله و بعضی اصحاب ابی حنیفه و ابو بکر صیرفی از شافعیه منع آن نموده و اشاعره و اکثری از
شافعیه بجواز آن قائل شده اند و حق آنست که جائز نیست و استدلال نموده علامه در تهذیب
باینکه اگر نسخ قبل حضور آن جائز باشد بدا لازم می آید زیرا که شرط بدا چهار است اتحاد فعل و
وجه و وقت و مکلف و آن همه در ما نحن فیه متحقق است و شارح عمیدی در شرح تهذیب گفته که
اختلاف نموده اند در جواز نسخ قبل حضور وقت آن چنانچه مثلا شارع در اول روز بگوید که نزدیک
بغروب آفتاب دو رکعت نماز بگذارید و چون وقت زوال شود بگوید که نزدیک غروب آفتاب
نمازی را که امر کرده ایم مکنید پس اصحاب ما و جماهیر معتزله و ابو بکر صیرفی شافعی و بعضی حنابله
این را جائز نداشته اند و اشاعره و اکثر شافعیه تجویز آن نموده اند و مختار مصنف اول است
و هو الحق زیرا که اگر این جائز باشد بدا لازم می آید یعنی بر حق سبحانه و تعالی ظاهر شود چیزی

بعد از آنکه محقق باشد لزوم و تالی چون باطل است پس مقدم هم باطل باشد اما بیان ملازمه

پس بجهت آنکه شرط بدا چهار چیز است اتحاد فعل و وقت فعل و وجه آن و مکلف بآن و این همه

متحقق است در صورت نزاع پس بدا هم متحقق باشد و اما بطلان تالی پس برای آنکه جهل

بر حق سبحانه و تعالی محال است باجماع تمام شد بعضی از کلام او و از نقل این کلام دو فائده جلیل

الشأن مستفاد گردید یکی آنکه مادر صدد آن بودیم از تغیر و تبدل در بعض تقدیرات امور اگرچه

این به نسبت لوح محو و اثبات باشد دون اللوح المحفوظ و فائدهٔ ثانی آنکه از اینجا ظاهر شد که اشاعره

و غیر ایشان از مخالفین قائل شده اند بجواز نسخ قبل ظهور وقت العمل و این قول بعینه قول

ببدا است بالوجه الذی لا یجوز علی الله تعالی بوجه پس از اینجا خبر کی اشاعره را ملاحظه نمایند

و درست لوکت طریقهٔ غیر مرضیهٔ ایشان تامل فرمایند فرقهٔ حقه اثناعشریه را تشنیع می نمایند باینکه

ایشان تجویز میفرمایند بر جناب حق سبحانه و تعالی بدا را و حال آنکه دانستی که بحمد الله دامن

همت ایشان از لوث چنین اخباث و ادناس منزه و مبرا و حال آنکه خود اشاعره بشهادت اصحاب

حنفیه و بعضی شافعیه و غیره بآن عقیدهٔ فاسده نشانهٔ سهام ملام هر سر نا و پیر گردیده اند و هذا مما

یضحک علیه الثکلی و هرگاه از توضیح مقدمهٔ اولی فارغ شدیم میگوئیم که اما مقدمهٔ ثانیه که معنی بدا

متضمن آن است پس آن هم از جملهٔ مسلمات است میان خاصه و عامه بحیثیتیکه محل انکار در آن

نیست جناب حق سبحانه و تعالی میفرماید فلولا کانت قریة آمنت فنفعها ایمانها الا قوم یونس

لما آمنوا کشفنا عنهم عذاب الخزی فی الحیوة الدنیا و متعناهم الی حین بیضاوی گفته که جناب

حق سبحانه و تعالی حضرت یونس ع را مبعوث گردانید بطرف نینوی پس اهل نینوی

تکذیب او نمودند و بر آن اصرار ورزیدند پس حضرت یونس بایشان گفت در عرصهٔ سه روز

عذاب نازل خواهد گردید و بعضی گفته اند تا چهل روز پس هرگاه وقت عذاب قریب رسید آسمان

پر از ابر سیاه و دخان گردید و فرود آمد تا اینکه راههارا تاریک ساخت پس اهل نینوی توبه نمودند

و در جستجوی یونس گردیدند و چون او را نیافتند یقین کردند که یونس ع راست گفته و این همان عذاب

است که بآن وعده نموده بود پس کرباسها پوشیدند و زنهای خودها را و حیوانات خودها را بطرف صحرا

بردند و بچهها را از مادرها جدا کردند و آوازها بگریه بلند کردند و توبه نمودند و اظهار ایمان کردند پس

حق تعالی رحم کرد بر آنها و عذاب را از ایشان برطرف ساخت مولانا طبرسی در تفسیر مجمع البیان

گفته که قصهٔ یونس بنا بر آنچه سعید بن جبیر و سدی و وهب و غیر ایشان که ذکر نموده اند اینست که

که قوم یونس در نینوی که از زمین موصل است بودند و حضرت یونس ایشان را دعوت مینمود بطرف اسلام آنها ابا نمودند حضرت یونس ع گفت اگر شما اسلام قبول نمیکنید بر شما عذاب در عرصهٔ سه روز نازل خواهد شد پس قوم یونس گفتند که ما یونس را کاذب نمیدانیم پس ببینید اگر شب را در میان قریه بسر برد بدانید که عذاب نازل نخواهد شد و اگر در شب نماند پس یقین کنید که عذاب نازل خواهد گردید پس هرگاه شب شد در جوف شب حضرت یونس بیرون رفت پس هرگاه صبح نمودند عذاب بر ایشان احاطه نمود وهب میگوید که در آسمان ابر سیاه پدید شد و دخان شدید بهم رسید پس فرود آمد تا شهرهای ایشانرا فرو گرفت و بالا خانهای ایشان سیاه شد ابن عباس میگوید که عذاب بالای سر آنها بمسافت دو ثلث میل بود پس چون قوم یونس این حال را بچشم خود دیدند یقین بهلاکت خودها نمودند و طلب نمودند یونس را او را در میان خود نیافتند پس زنها و اطفال را همراه خود گرفته بصحرا رفتند و پلاسها پوشیدند و به نیت خالص توبه نمودند و ایمان آوردند و میان والده و ولدان مفارقت انداختند پس آواز گریه و زاری در میان آنها بلند شد و تضرع و زاری بسیار کردند و گفتند آمنا بما جاء به یونس پس رحمت الهی شامل حال ایشان شد و دعای آنها را مستجاب گردانید و عذاب را از سر آنها برطرف گردانید اینست ترجمهٔ بعضی از کلام او و در روضة الصفا این قصه باین عبارت مسطور است که یونس ع با قوم خود گفت که زود باشد که عذاب الهی شما را دریابد گفتند این سخن از جملهٔ مفتریات است آنگاه یونس دست بدعا برداشته گفت یا رب ان قومی کذبونی فانزل علیهم نقمتک آثار استجابت دعای یونس ع ظاهر شد با اهل و عیال خود عزیمت نمود که از میان قوم خود بیرون رود و در حین خروج بمردم نینوی گفت ان العذاب یأتیکم بعد ثلثة ایام این حدیث بر زبان راند و عنان عزیمت را بجانبی از جبال آن نواحی معطوف ساخت چون آثار عذاب بر اهل نینوی ظاهر گشت و یونس را جستند و نیافتند از سر اضطرار اتفاق نموده در ظاهر تلی که بعد از آن بتل رماد و تل توبه موسوم گشت مجتمع شدند و اطفال را از مادران و نتایج را از بهایم جدا ساختند و خاکستر بر سر پاشیده و بندهای خار بر سر پا نهاده بتضرع و زاری و گریه و بیقراری اشتغال نمودند و چون مدت چهل شبانه روز بدین کیفیت بسر بردند حضرت بخشندهٔ بی منت بشفاعت ملائکهٔ عظام جبرئیل ع را فرمود تا عذاب را از ایشان مرفوع ساخت چون یونس ع را بدین اطلاع شد بتصور آنکه اگر بمیان

قوم زود او را کذاب دانند و اخبار نینوی غلط شد تمام شد عبارت روضة الصفا بالتلخیص و الاختصار و این
عبارت علمای مخالفین چنانچه می بینی صریح است در مقدمهٔ ثانیه کما بالفعل در صدد آنیم و ایضا
جناب حق سبحانه و تعالی میفرماید و واعدنا موسی ثلثین لیلة و اتممناها بعشر و لاحبیب السیر
مسطور است که بنی اسرائیل بکرات و مرات بعرض موسی عم رسانیدند که ما را شریعتی مجدد
میباید تا بمقتضای آن عمل نمائیم و آنجناب اینمعنی را معروض بارگاه احدیت گردانید خطاب آمد
که بطور سینا شتافته سی روز روزه دارد تا مسئول عز قبول یابد و موسی هارون را بخلافت خویش
درمیان قوم گذاشته ایشان را بجانب بریه روانه فرمود و بنفس نفیس با هفتاد تن از صلحای
بنی اسرائیل بطرف طور در حرکت آمد و بعد از وصول بمقصد از غرهٔ ذیقعده تا سلخ ماه
مذکور روزه گذرانید و بموجب وحی الهی عشرهٔ ذیحجه را بان منضم گردانید کما قال عز و جل
و واعدنا موسی ثلثین لیلة و اتممناها بعشر تا آنجا که گفت چون موسی عم از آنچه با قوم وعده
کرده بود چند روزی در کوه طور توقف نمود بنی اسرائیل مضطرب شده هارون را گفتند
خلف در وعدهٔ موسی بظهور انجامید و نمیدانیم که انتظار ما را کجا برده و از آن می اندیشیم
که ایشان را کشته باشند آخر شد بعضی کلام صاحب حبیب السیر و همچنین صاحب روضة الصفا
این قصه را ذکر نموده و در حدیث وارد شده است که روزی عیسی روح الله را گذار افتاد
بقومی که عروس را آراسته بخانهٔ شوهرش میبردند حضرت عیسی تفحص حال او نمود گفتند
یا روح الله این فلان زن دختر فلان کس است او را کدخدا نموده اند و بخانهٔ شوهرش
میبرند حضرت عیسی عم گفت که امروز بشادی و سرور او را میبرند و فردا بر او خواهند گریست
شخصی از آن قوم در خدمت حضرت عیسی عرض نمود که بچه سبب بر او خواهند گریست حضرت عیسی عم
فرمود که در این شب این عروس خواهد مرد پس کسانیکه ایمان بحضرت عیسی عم آورده بودند گفتند
صدق الله و صدق رسوله و کسانیکه منافق بودند گفتند صبح بسیار قریب است صدق و کذب او
ظاهر خواهد شد پس هرگاه صبح طالع شد آن عروس را بحال خود یافتند و بآنچه حضرت عیسی
خبر داده بود اثری ندیدند پس مردمان در خدمت حضرت عیسی آمدند و گفتند یا روح الله
تو که ما را خبر دادی که این عروس در این شب خواهد مرد حالانکه او زنده است حضرت عیسی عم
گفت یفعل الله ما یشاء بیائید همراه من تا نزد عروس رویم و حقیقت را دریافت کنیم پس
حضرت عیسی آنها را همراه خود گرفته بسر دروازهٔ عروس رفت و در را کوبید پس شوهر عروس

عروس بیرون آمد حضرت عیسی ع م باو گفت که اجازت خواه از زن خود تا با و ملاقات نمایم پس شوهر زن
از حقیقت حال باو خبر داد و زن نقاب را بر سر خود کشید و حضرت عیسی ع م وا نمان کرد ید و با عروس
گفت که در شب کدام عمل از تو صادر گشته عروس گفت که ایچ عملی نکرده ام مگر انچه را که سابق میکردم
در هر شب جمعه فقیری بر در دروازهٔ من می آمد و من باو چیزی میدادم و این شب جمعه که شب عروسی
من بود من بامور خود مشغول بودم و همچنین اهل و اقارب من هر یک بیک کاری مشغول آنسائل
چون بدروازه آمد سوال کرد ایچکس اورا جواب نداد تا اینکه او بمرات آواز خود را بلند کرد چون
آواز او بگوش من رسید از همه کس خود را پوشیده و مخفی ساخته برخاستم و موافق معمول چیزی
باو دادم حضرت عیسی ع م فرمود که از جای خود برخیز چون عروس برخاست تحت ثیاب او ماری
سیاه بود دم خود بدندان گرفته حضرت عیسی ع م گفت ببرکت آن صدقه که شب داده بودی
این بلا از تو منصرف کردید و ایضا در حدیث وارد گشته که روزی یهودی از نزد جناب رسول
خدا صلعم گذشت چون حضرت را دید گفت السام علیک پیغمبر خدا صلعم در جواب گفت
علیک صحابه عرض نمودند که این یهودی سلام نکرده است بشما مگر بموت پیغمبر خدا صلعم
در جواب آنها فرمودند که من مطابق او برو رد کردم بعد از ان حضرت فرمود که عنقریب
مار سیاه بقفای این یهودی خواهد گزید و از این سبب خواهد مرد پس یهودی از انجا رفت
و پشتارهٔ هیمه را بر سر خود برداشته از همان راه باز گردید پیغمبر خدا صلعم باو گفت که این پشتارهٔ
هیمه را از سر خود فرود آر چون بزیر آورد ملاحظه نمودند که در میان آن پشتاره مار سیاهی است
چوب را در دهان خود گرفته حضرت فرمود ای یهودی امروز چه عمل کردهٔ یهودی گفت که عملی
نکرده ام مگر اینکه در اثنای راه چون این هیمه را برداشته می آمدم با من دو تا نان بود یکی را خوردم
و دیگری را تصدق نمودم پس پیغمبر خدا صلعم فرمود که بسبب این صدقه از تو این بلا دفع
کردید و فرمود ان الصدقة تدفع میتة السوء عن الانسان وایضا در حدیث وارد شده که
جناب حق سبحانه وتعالی بیکی از انبیای خود وحی فرمود که خبر ده فلان پادشاه را که ما ترا فلان وقت
خواهیم میرانید پس آن نبی آمد و او را مطابق انچه که جناب حق سبحانه وتعالی فرموده بود اخبار
نمود چون پادشاه این حرف نبی را شنید شروع کرد در دعا کردن و بمرتبهٔ تضرع و بیتابی
نمود که از تخت بزیر افتاد و گفت ای پروردگار من مهلت ده مرا تا اطفال من جوان شوند
و از بعضی مهم ریاست خود فارغ شوم پس جناب حق سبحانه وتعالی وحی نمود بان نبی که

بنزد آن پادشاه برو و او را اعلام کن که ما دعای ترا مستجاب کردیم و پانزده سال ترا مهلت
دادیم پس نبی عرض نمود که ای رب من تو میدانی که من دروغ نگفته ام حق تعالی باو وحی نمود
که تو بنده ماموری بهرقسم که حکم نمائیم بجا آر و الله لا یسئل عما یفعل و امثال این حکایات
در کتب فریقین بسیار است که دلالت تمام بر صحت مرام دارد پس اگر کسی بگوید که در مجاز
لابد است از علاقه مصححه تجوز در ما نحن فیه کدام علاقه متحقق است گوئیم علاقه تشبیه در کمال
وضوح پیدا و هویدا است چه بداء لغوی و بداء مجازی بحسب صورت متحد اند و تفاوت
نیست مگر بحسب نفس الامر زیرا که هرگاه کسی را بداء میشود در امری بر دیگران ظاهر نمیشود
مگر باینکه آن شخص اول اظهار اراده خود بامری خواه بقول و خواه بکنایه و نحو آن من الامارات
مینماید بعد از ان چون بر خلاف آن بنحو من الانحاء اظهار می نماید و یا ضد آن ازو بعمل می آید
حکم مینمایند که فلانی را درین امر بداء واقع شده و این قدر از صورت بداء که مستلزم صلاحیت
اسناد بداء است در هر دو بداء بلا تفاوت متحقق و موجود است آری تفاوت بحسب
حقیقت میان بدئین متحقق است چه در بداء حقیقی صاحب آن از مال کار خبر نداشته و در مبادی
حال چنانچه اظهار اراده امری نموده در حقیقت نیز همان اراده دارد بخلاف بداء مجازی که اینجا
مجرد امارات از کنایه یا قول و نحو آن که دلالت بر اراده امری دارد یافته میشود اما در حقیقت
صاحب بداء کذائی مرید آن امر علی الوجه الذی اظهر نیست بلکه بحسب معنوی انچه ظاهر ساخته
مقید است بقیود اینکه دیگران را اطلاع نیست و صاحب بداء بمال کار و بجمیع قیود که
دران اعتبار نموده کما هی عالم است و بس و توضیح این امر در ضمن تمثیل باین وجه می توان
نمود که مثلا پادشاهی باشد و او را منظور این شود که امتیاز دهد میان عصات ملازمین و مطیعین
آنها و نظر باین امتحان توقیعی متضمن تصمیم نهضت خود بطرف بعضی اقطار ممالک خود
بجهت تسخیر بعضی از اقالیم که دران سمت واقع است ببعضی از ارکان دولت خود قلمی
فرماید و باعلان انچه دران نوشته امر نماید و غایت از ین مجرد امتحان باشد و بس و بعد مدت
چون قضای وطر خود را که امتحان باشد حاصل نماید اظهار فسخ عزم آن نهضت که نموده بود
نماید و دلهای ملازمان خود را از تشتت و تشویش ارتحال و مهاجرت اقران و اوطان فارغ سازد
پس درین صورت شک و شبهه بهیچ وجه نیست در اینکه تمام اهل عسکر سلطانی و ارباب
علائق جهانبانی اذعان خواهند نمود باینکه پادشاه را بداء واقع شده و در کوچه و بازار صدای بداء

بدأ للسلطان مرتفع و باطل خواهد شد و حال اینکه در حقیقت هیچ شائبه از بدأ درینصورت
متحقق نیست کما لا یخفی نهایت اینکه اگر کسی بالفرض از اصحاب اسرار پادشاه باشد و از
اول امر از حقیقت حال خبر داشته باشد از قول خود بدأ للسلطان معنی مجازی اراده خواهد
نمود و آنها که خبر ندارند معنی حقیقی چنانچه حال مشرکین و اهل اسلام است در باب اطلاق
اسم آلهه بر اصنام و بعینه حال بدأ درینباب حال نسخ است چه معنی نسخ زائل کردن است
و چون در علم الهی منسوخ از اول امر محدود بوده ناسخ مزیل آن حکم منسوخ نخواهد گردید اما
چون مکلفین از محدود بودن آن خبر نداشتند و مزعوم ایشان آن بود که آن منسوخ شامل
جمیع ازمان که از اجمله زمان ناسخ است خواهد بود و حق سبحانه و تعالی بحسب زعم ایشان
ناسخ را ناسخ نامید و طرفه اینست که اگر از ناسخ معنی حقیقی اراده کرده شود لازم می آید که بر جناب
حق سبحانه و تعالی بدأ جائز باشد چه آن مستلزم اینست که ارادهٔ الهی اول متعلق شده باستمرار
حکم منسوخ پس چون پشیمان گردید و مصلحت در خلاف آن یافت ازین رای برگشت
و ازمان بعد زمان ناسخ آن را از ابطال ساخت پس اسناد ناسخیت بطرف جناب حق تعالی
نمودن و از اطلاق بدأ استنکاف ورزیدن با وجود اشتراک هر دو بحسب امتناع معنی حقیقی
و جواز معنی مجازی دلالت تمام دارد بر قصور عقول و نارسائی اذهان ارباب جحود و جهول
والله شاهد علی صدق ما اقول و نحو آخر ادق و الطف از آنچه که ارشاد نموده‌ام بمعرض
بیان می آورم و آن اینست که در محل خود تقرر یافته که علم الهی بر دو نحو است فعلی
و انفعالی و فعلی را بر مصنوعات تقدم است بحسب ذات و رتبه چنانچه ثانی راست تاخر و
ان کان کل منهما قدیما و این بجهت آنست که فعلی موثر و مستتبع مصنوعات است و انفعالی
تابع و حاکی آن پس ممکن است اینکه مقتضی علم فعلی نحوی از انحاء وجودات مصنوعات و کیفیت
آن باشد مثلا بحسب اقتضای مصلحت و انتظام عالم علم فعلی مقتضی این باشد که مدت حیات
فلان پادشاه اینقدر از سالها باشد و همچنین عدد اولاد او و کذا اعمارهم و همچنین اعداد و اعمار
رعایای ممالک او و هکذا الی الامور الغیر المتناهیه و بعد از آن چون جناب حق سبحانه و تعالی بحسب
علم انفعالی دریافت نمود که این پادشاه در فلان روز تصدق خواهد نمود یا فلان کس را بظلم قتل
خواهد کرد و نظر باین امر مصلحت مقتضی این گشته که عمر پادشاه از آنچه مقتضی علم فعلی بود زیاده
شود و یا کم از آن و علی هذا القیاس اعمار اولاد و رعایای او و دیگر امور مثل غنی کردن و فقیر

ساختن و عاجز نمودن و قدرت دادن و مقهور ساختن و غالب گردانیدن الی غیر ذلک و هرگاه
این را دانستی پس میگوئیم که این تغیر که بحسب علم الله تعالی شده میتواند شد که از قبیل بدا
باشد بنسبت علم فعلی و بنا علی هذا ممکن است که جناب حق سبحانه و تعالی بواسطهٔ ملک
یا لوح محو و اثبات و مانند آن اخبار نماید بانچه مقتضای علم فعلی باشد و بعد از ان مخالف آن
خبر بمقتضای علم ثانی خبر دهد و فائده درین اخبار و اظهار این باشد که تا بندگان متفطن شوند که افعال
آنها مدخلیت تمام در تبدل تقدیرات دارد و اعتقاد نمایند بتاثیر صدقات و ادعیه و نقائص آن
و سعی تحسین شود در نظر آنها تکلیفات بشرعیات ولعل الباری تعالی قد علم بعلمه الازلی اینکه برای
این اظهار مدخلیتی است در اینکه بندگان واقع سازند وجوه بر و خیرات را و باز دارند خود را
از شرور و سیئات پس بنابرین اظهار از قبیل لطف خواهد بود و فیما دون واجبا و الله عالم بالاسرار
و هذا کله من ابکار الافکار و باقی ماند اینجا اشکالی آخر و آن اینست که اخبار بسیار وارد شده اند که بدا
واقع نمیشود و در انچه که علم آن بانبیا و ائمه ع م رسیده و بسیاری از احادیث دلالت بر خلاف آن
دارد مولانا مجلسی رحمه الله علیه گفته که ممکن است جمع نمودن میان این هر دو قسم اخبار بچند وجه
اول آنکه مراد از احادیثیکه دلالت بر عدم وقوع بدا دارد و فیما وصل الیهم این باشد که هرگاه مأمور
میشوند بتبلیغ آن دران بدا واقع نمیشود اما هرگاه الا علی وجه التبلیغ باشد پس گنجایش دارد
که دران بدا شود دوم اینکه مراد از اخبار اولی این باشد که هرگاه علم بر سبیل وحی باشد دران بدا
واقع نمی شود و مراد از ثانیه این است که هرگاه از جهت الهام و یا مطلع شدن نفوس آنها
بر صحف سماویه باشد دران بدا واقع میشود وجه سیوم اینکه اخبار اولی محمول بر غالب است
پس منافات ندارد هرگاه بر سبیل ندرت بدا واقع شود چهارم اینکه شیخ علیه الرحمة گفته است
که اخبار جناب ائمه ع م دو قسم می باشد یکی آنکه مقید باشد بحتم پس دران بدا واقع نمیشود و لهذا
جناب ائمه ع م آن را بالقید حتم اظهار میفرمایند و قسم ثانی آنست بی قید حتم باشد و دران احتمال
وقوع بدا میرود و از اینجا است که جناب ائمه ع م بعضی اوقات اشعار بان میفرمایند کما قال
امیر المومنین ع م لولا اخبار بالاتیه یمحو الله ما یشاء الخ وجه پنجم آنکه مراد از اخبار اول این باشد که هرگاه
وجه حکمت ظاهر نشود در اخبار ائمه ع م بدا واقع نمی شود تا تکذیب ایشان لازم نیاید اما هرگاه وجه حکمت
ظاهر شود چنانچه در خبر عیسی و جناب سید المرسلین صلعم گذشت پس دران بدا واقع میشود انتهی
والحمد لله چون از تحقیق مسئلهٔ بدا فارغ شدیم دان آن رسیده که دعاوی قلبیه را که به تلمیحات الله

maablib.com

اباطیل فریب آراسته در محک اعتبار اهل عقول و ارباب فهم و ذکا در آریم و کیفیت عیار حق از کذب بشناسیم
باطل مغشوش را مذهب و معتقد خود ساز و سیه رو سازیم پس بدانکه قوله زراریه و سالمیه الخ
وارد میشود بر وی اینکه اثنا عشریه را خالی از این نیست که از قائلین بالبدا بالمعنی اللغوی میدانند
یا نه بر تقدیر اول میبایست که چون در اصل روی بحث او بطرف آنهاست بالتخصیص آنها را
نام میگرفت و دیگران را ضمنا و تبعا و بر تقدیر ثانی پس چرا در کلام آتی توجیه جدال
بطرف ایشان مینماید فانچه بعد تامل ظاهر میشود اینست که بر همان عادت مستمره خود
کلام ذوجهتین میگوید تا برای روز بد او بکار آید چه اگر بتصریح اسم اثنا در این قول بطرف اثنا عشریه
می نمود علمای شیعه اثنا عشری کذب او را بثبوت رسانیده مفتضح و رسوای خاص و عام
میساختند پس نام دیگران را با البدائیت گرفت و بکلام تزویر انجام خود بر عقیدتمندان ذو اهل
عداوت و اخلاص اشعار نمود که قائلین بالبدا اثنا عشری اند فاعتبروا یا اولی الابصار اما ارباب
تصحیح نقل آنچه از عقیده فلان و فلان مذکور ساخت اگر خواهیم مواخذه میتوانیم نمود ولیکن
نظر بقلت فائده اعراض نموده شد و پیشتر دانستی که ضرور نیست که عقیده فرقه منسوبه
بعینها عقیده منسوب الیه باشد و روایت نمودن زراره حدیث بدا را اگر مستلزم اعتقاد او
بید آباشد چرا صحابه که همه کالنجوم اند بروایت نمودن احادیث تجسیم مجسمه نباشند
و الحاصل دانستی که بدا در اصطلاح جناب ائمه معصومین و شیعیان اهلبیت طاهرین عبارت از امریست
که هر که از اهل اسلام باشد باید بان قائل باشد پس طعن نمودن بمجرد استعمال لفظ بدا
بعینه طعن نمودن است بر استعمال لفظ نسخ که در آیه ما ننسخ من آیة و اخبار بسیار طرفین
واقع شده چه باعتبار معنی لغوی هر دو دلالت بر جهل حق سبحانه و تعالی مینمایند کما مر قوله و خالف
الامامیه زراره و هشام بن سالم معلوم است اه اقول مردود است بچند وجه اول اینکه اگر منظور
الذین الهم از زراریه و هشامیه و غیره است پس بر تو از کجا واضح گردید که مستمسک آنها همین
روایت زراره و هشام است که کلینی اثنا عشری آنرا روایت نموده و اگر منظور چیزی دیگر است
بخصوص بیان باید نمود دوم اینکه از جمله راویان این حدیث ریان بن الصلت است پس
بیان تبدی انوا بیان ننموده میتواند شد که این حدیث معه صحیحه روایت هشام و زراره مستمسک
آنها باشد سوم اینکه روایت تجسیم قادح صحابه نباشد و قادح زراره و هشام باشد حرفی
است که هیچ عاقل گوش بان نمیدهد چهارم اینکه دانستی که حال بدا بعینه حال نسخ است

پس باید تو هم اذعان کنی بمدلول این احادیث اگر در دعوی اسلام صادقی والا از اظهار اسلام کنار کردن نیست خود را یکبار ساخته فارغبال شو پنجم اینکه گفت زراره و هشام صورت را نیز الخ دروغی است بیفروغ چه ما تا حال ندیدیم که جناب ائمه کو بروایت زراره و هشام باشد در حدیثی جسم و صورت برای حق تعالی قرار داده باشند بلکه همیشه از این عقیده بیزاری جسته اند چنانچه احادیث بسیار درینباب در کافی وغیره کتب احادیث موجود است قوله و چون در تحقیق بدا اکثر شیعه اثنا عشری الخ اگر منظور او ازین کلام اینست که در حقیقت مراد از بدا که شیعیان بآن قائل شده اند همان معنی لغوی است پس وارد میشود بر او اینکه چرا برای اظهار رشادت و فضیلت نزد چندی از جهال و حمقا که بدور تو مثل کلاب دور جیفه گرد آمده اند حق را می پوشی به پیروت تکبیرت ترا قسم میدهم راست بگو مگر ندیده که شیعیان احادیث بسیار از ائمه اطهار خود بمرتبه که بکمال شیاع و ذیاع پیوسته روایت نموده اند که مراد از بدا که برای جناب حق سبحانه و تعالی ثابت میکنند بدا ندامت نیست و اگر احیانا ندیده باشی پس نگاه کن بطرف احادیثیکه بمنزله یکی از هزار و قطره از بحار است و آن در ما سبق مسطور داشته و اگر مراد او همین مجرد مواخذه است در باب گرفتن بدا بمعنی نسخ پس اولا اینست که در ما سبق واضح گردید که اکثری از علمای ما بدا را مغایر از نسخ دانسته اند آری تحقیق آنست که نسخ هم فردی و قسمی از بدا است لهذا بعضی بر سبیل ندرت آنرا تفسیر باخص که نسخ باشد نموده اند و ثانیا آنکه مجرد اینکه گرفتن بدا بمعنی نسخ صورت نه بندد لازم نمی آید که بدا بدا ندامت باشد چه ترا معلوم شد که بدا مجازی منحصر در نسخ نیست قوله ناچار از رساله اعلام الهدی الخ باید دانست که ضروری مذهب اثنا عشری است اعنی مخالف و موافق هرگاه از مذهب ایشان بلدیه بهمرساند بعلم یقین میداند که جناب حق سبحانه و تعالی را عالم بجمیع ماکان و مایکون میدانند و هر که برخلاف این قائل باشد او را از ایمان بلکه از اسلام خارج میدانند و چگونه چنین نباشد و حال اینکه قرآن مجید از اول تا آخر مملو است از اینکه جناب حق تعالی عالم بکائنات مستقبله است و احادیث جناب ائمه و خطب نهج البلاغه که اضعاف اضعاف قرآن باشد بالاو جود معارض بانحاء دلالات دلالت میکنند بر عالم بودن جناب باری بجمیع ماکان و مایکون پس ازینجا واضح میشود که آنچه گفته اند که یکمرتبه علم را ده من عقل میباید راست است منبها البته اگر عقل میداشتند میدانستند که هر که مذهب او حجیه قرآن و حجیه اخبار ائمه باشد چگونه

برخلاف آن قایل خواهد بود وطرفه اینست که علمای امامیه باواز بلند ازین عقیده تبری مینمایند واحادیث جناب ائمه خود را واقوال اسلاف واخلاف خود را شاهد می آرند واین بیدینان همان اصرار که بر بهتان واتهام دارند دارند وحال اینکه اگر کفار که کفرشان یقینی است چون اظهار شهادتین نمایند کو بنفاق اظهار نمایند هنوز بدرجه قبول میسازند وبی چون وچرا آنها را مسلمان میدانند واثناعشری نظر باین قصور که جناب اهلبیت نبوی را بموجب امر خدا ورسول بر عمرو وبکر اختیار نموده اند وازاعدای ایشان بیزاری میجویند هرچند داد و بیداد کنند وبعقل ونقل اثبات حسن عقیده خود نمایند بمعرض قبول نمی آرند عجب عداوتیست که نواصب باخاندان رسول مختار دارند وطرفه نفاقی است که وراثة عن اب عن جد تا حال در سینها مکنون دارند واز همین عصبیت وعناد وعداوت ولداد است که ناصب عداوت اهلبیت چون دیده که بهیچوجه انگشت خطا بر عقائد حقه اثناعشریه که بر الواح قلوب صافیه ایشان منبت ومنطبع است نمیتوان نهاد او یا یکی از اخوان او اختراع نموده رساله مجهوله را ومسند ساخته آنرا بطرف شخص مجهول وانچه خاطر خواه خود است دران مندرج ساخته یا اینکه چون فساد اعتقادات در اکثر ناس بوجوه متنوعه بهم رسیده احتمال دارد که شخصی چنین اعتقاد که او ذکر نموده داشته باشد وچون این ناصبی دانسته که کام دل وتمنای باطل او از بن برمی آید عصای کوری خود دانسته بصد آرزو آنرا در بر گرفته واعتماد تمام بر و نموده آنرا وسیله گفتگو ساخته ونفهمیده اند که بر تقدیر صحت نقل یقینا چنین کس باین اعتقادات از زمره این فرقه علیه خارج وملعون ابد خواهد بود وقول او مثل بول از نظر اهل این مذهب بی رتبه وخوار خواهد گردید قوله ناقلا عن الرسالة وهو الذی حققه الشیخ فی العدة الخ معنی لغوی بیان کردن واین را تحقیق نامیدن وبطرف اعاظم علما این تحقیق را مسند ساختن دلالت تمام دارد بر اینکه این شخص هرگز سر رشته تصنیف وتالیف نداشته واز زمره علما باخبر نبوده چه در بیان معنی لغوی حواله بکتب اهل لغت مثل صحاح وقاموس باید نمود وبس قوله ناقلا والذی حققه المرتضی فی الذریعة ویشعر به کلام الطبرسی ان معنی قوله قولنا بدا لله تعالی انه ظهر له من الامر مالم یکن ظاهرا اه انصار واولیای ناصبی بیایند وبددیانتی وخیانت او را ملاحظه نمایند چه تمام عبارت سید مرتضی چنانچه گذشت اینست ویمکن حمل ذلک علی حقیقته بان یقال بدا لله بمعنی انه ظهر له من الامر مالم یکن ظاهرا له وبدا له من النهی مالم یکن ظاهرا له لان ذلک قبل وجود الامر والنهی لایکونان ظاهرین مدرکین وانما یعلم انه یامر او ینهی فی المستقبل

فایاکونه آمرا او ناهیا فالی یصح ان یعلمه الا اذا وجد الامر والنهی اه و این عبارت چنانچه می بینی
صریح است در اینکه مذهب سید چنانچه مذهب سایر محققین اهل اسلام است اینست که اشیا
را در حالیکه موجود نشده اند جناب حق سبحانه و تعالی میداند که فلان چیز در فلان وقت موجود خواهد شد
و چون موجود میشود باین عنوان میداند که او الحال موجود است چه اگر برخلاف این عالم حق تعالی
باشد جهل خدا لازم می آید ناصب عداوت اهلبیت چون دانسته که اگر تمام عبارت سید
را نقل میکنم آنچه مطالب اوست از تشنیع فوت میشود لابد اختصار نموده میگوید که سید
مرتضی گفته این معنی قولنا بدا لله تعالی انه ظهر له من الامر ما لم یکن ظاهرا چه هر که کلام سید مرتضی
را تماما ندیده باشد جزم خواهد کرد و نظر بآن عبارت که سید در باب حق تعالی بدا بمعنی لغوی
ثابت میکند و همچنین هر که تفسیر مجمع البیان را مطالعه نموده میداند که جناب مولانای طبرسی هان
مذهب را دارد که تمام اهالی ایمان بلکه تمام اهل اسلام دارند در باب عالم بودن حق تعالی تجمیع
اکوان و سکون و نقل عبارت او چون محض تطویل کلام است ننموده شد هر که خواهد بکتاب تفسیر
او که از شمس تابان روشن تر است رجوع نماید قوله تا قال والحاصل ان علمه سبحانه بالحوادث
حادثة الح او شنیده نماند که یا این ناصبی در نقل عبارت او خیانت نموده تتمه که میباید لی کم و
کاست مذکور نساخته و یا صاحب رسالة الزامات محمدی خارج قوله و صرح به المرتضی والمطهر سمی
والمقداد الح جواب این نسبت که با ناصبی به بهتان و اتهام کاذب و افترائی که دیده فی بابا بنکه
صاحب رساله از شیاطین انعلتین بوده که بوقصد اضلال مردمان با مثال چنین دروغ و بهتان
کم دیده والظاهر هو الاول لقوله منتخبات ما تحویان الانثی ذکرا الی قوله علی اوقوع البدا فی الاخبار تمام
این عبارت چنانچه ظاهر است وجهی بمطلوب او ندارد چه هیچ فقره از فقرات این عبارت دلالت
ندارد بر اینکه مراد از بدا که امامیه بآن قائل شده اند بدا ندامت است بلکه اکثر از این احادیث
مستفاد میشود که مراد از بدا همان تبدل و تغییر تقدیرات است که بسبب دعا و صله رحم و الطاعات
و باضداد آن باتفاق فریقین میشود پس منافی مطلوب او خواهد بود نه موافق آن قوله
بجهت شناعت قول بالبدا الی قوله لان الله تعالی قد اکذب فیه النبی و عیسی علیهما السلام
علی الثالثة بالبدا و دلالت بر کمال سفاهت قائل میکند چه شناعت قول بدا الموحی تخصیص
نموده آن لعلم مانند رفع نمیشود پس ناصبی را باید ام صحبت معلوم شد که امامیه قرار
الهی آشنا بعد تخصیص نموده اند و هم دلالت میکند بر کمال جهل ناصبی چه در ماسبق دانستی
maablib.com

دانستی که روایات از جناب ائمه علیهم السلام در باب مختلف بما رسیده اند پس اسناد این تخصیص
بطرف متاخرین امامیه بسیار بیجا و سراسر خطا است و این احادیث که نظام الدین جیلانی
بر تقدیر تسلیم صحت نقل ذکر نموده معارض دارد و لیکن چون ناصبی منکر هردو دانست ذکر آن
عبث دانسته و وجوه جمع میان این هردو قسم اخبار قبل ازین بمعرض تحریر آمد من شاء
فلیرجع الیه قوله بالجمله از روایات شیعه واضح شد الخ سبحان الله در مدت عمر بحمد الله بسیاری
از مصنفات موافق و مخالف از نظر گذشته لیکن خدا شاهد حال است که باین مرتبه تدلیس
و تلبیس و تزویر که این ناصب عداوت اهلبیت در تضاعیف تحریر مطالب علمیه بلطائف
الحیل بکار میبرد دیده نشد کاش حق شناسی پیدا میشد و از وی میپرسید که این وضوح معانی
ثلثه بدا بکدام دلالت ازین روایات مقطعه محوله صورت ظهور گرفت و حال اینکه بطلان هردو
معنی اول که آنرا بدا در علم و بدا در اراده گفته از ضروریات مذهب امامیه است و کسیکه یکی
ازین دو معنی بر جناب حق سبحانه و تعالی تجویز نماید او را مومن بلکه مسلم نمیدانند و هیچیک
از احادیث ائمه برخلاف این دلالت ندارد اما بدا در امر پس بنابر آنچه او تعریف نموده
بر جمله نواسخ احکام صادق می آید پس باید ناصبی انکار نسخ نماید تا بالمره از اسلام خارج شود
و بر طبق مثال مشهور خس کم جهان پاک مذهب اسلام پاک گردد از وجود چنین ناپاک
قوله و معنی اول را در عرف شیعه الخ تبحر و ضیافت دستگاه و نونهال بوستان منادی بنداء
کل الناس افقه حتی المخدرات فی الحجرات را نظر باید نمود گویا اول بدلائل و براهین ثابت
نموده که شیعه ببدا متنازع فیه قائل شده اند و الحال شروع مینماید در بیان متعارفات
و اصطلاحات شیعه و حال آنکه بکرات معلوم شد که آنچه گفته و میگوید سراسر دروغ و پوچ است
آری تبدل در تقدیرات خواه آن بنسبت افعال خدا باشد و خواه بنسبت فعل غیر میشود
بلکه نسبت بفعل غیر هم رجوع بفعل حق تعالی میکند مثل عدم عض افعی که در باب عروس
و یهود واقع شد حیلوله آن از طرف حق تعالی بوده پس همه بدا اصطلاحی در حقیقت در تکوینیات
است لیکن ظهور آن گاهی در ضمن نسخ میشود و گاهی بظهور چیزیکه خلاف مدلول اخبار باشد
و نحو آن قوله و آن شرائط نزد اهل سنت چهار است اتحاد الفعل و اتحاد الوجه و اتحاد الوقت
و اتحاد المکلف اقول قبل ازین گذشت که علمای امامیه با وجود اجتماع این چهار نسخ را ممتنع
میدانند و اشاعره و اکثری از شافعیه و بعضی اصحاب ابی حنیفه با وجود اجتماع این شرائط اربع

نسخ را جایز داشته اند پس اهل انصاف به بینند خیانت وخباثت او را که بارزوی اینکه شاید
بوجهی از وجوه بر شیعیان حرف خود را سر سبز کرداند سنیان شافعیه و بعضی حنفیه و اشاعره را
از اهل سنت خارج نموده و خود را از اهل سنت شمرده و چون قبل ازین نقل اسناد این
مذهب بطرف سنیان مذکور از کتب علمای امامیه شده جای آنست که چون سنیان هیچ مفر
نه بینند بگویند که علمای شما بهتان بسته اند لهذا الحال دو سه قول اعاظم علمای ایشان را نقل
میکنیم پس بدانکه فخر الدین رازی که امام سنیان است در ذیل تفسیر یا بنی انی اری فی المنام
الایه در تفسیر کبیر میگوید المسألة الثانیة اختلف فی ان ابراهیم عم هل کان مامورا بالذبح ام لا
وهذا الاختلاف مفرع علی مسئلة من مسائل اصول الفقه و هی انه هل یجوز نسخ الحکم قبل حضور
مدة الامتثال فقال اکثر اصحابنا انه یجوز و قالت المعتزلة وکثیر من فقهاء الشافعیة والحنفیة انه
لایجوز وصاحب توضیح که عبد الله بن مسعود باشد در ان کتاب که از کتب درسیه سنیان حنفی
است میگوید اما شرط النسخ فالتمکن من الاعتقاد کاف ولا حاجة من التمکن الی الفعل عندنا
وعند المعتزلة لایصح قبل الفعل لان المقصود منه الفعل وقبل حصوله یکون بداء ولنا انه علیه الصلوة
والسلام امر لیلة المعراج بخمسین صلوة ثم نسخ الزائد علی الخمس قبل التمکن من العمل وذلک
لانه یمکن ان یکون المقصود هو الاعتقاد فقط او الاعتقاد والعمل جمیعا وهنا الاعتقاد اقوی الخ
قوله وانچه مجوزین این نسخ تمسک کرده اند بقصهٔ ذبح حضرت اسمعیل و تبدیل بکبش مردود
است الخ اقول پس ای شاه صاحب از اینجا کلام امام شما است پس باتفاق ما و شما او
وکلام او هر دو مطرود و مردود باشد و استدلال نموده بر مطلب خود بدو وجه چنانچه عبارت او
در تفسیر کبیر چنین واقع شده واما قلنا انه تعالی امر بذبح الولد لوجهین الاول انه علیه السلام
قال لولده انی اری فی المنام انی اذبحک فقال الولد افعل ما تؤمر و هذا یدل علی انه عم کان
مامورا بالذبح والثانی انه عم لو کان مامورا بمقدمات الذبح لا بنفس الذبح ثم انه اتی بمقدمات الذبح
وادخلها فی الوجود فح قد امر بشیء و قد اتی به ففی هذا الموضع لایحتاج الی الفداء لکنه احتاج
الی الفداء بدلیل قوله تعالی و فدیناه بذبح عظیم فدل هذا علی انه ما اتی بالمامور به و قد
ثبت انه اتی بکل مقدمات الذبح و هذا یدل علی انه تعالی کان قد امره بنفس الذبح فاذا ثبت
هذا فنقول انه تعالی نسخ ذلک الحکم قبل اتیانه به و ذلک یدل علی المقصود انتهی
پس کلام امام خود را اکثری از اهل سنت وجماعت را مردود نامیدن بی اینکه دریکی از مقدمات

مقدمات مستمسک ایشان قدح نماید کمال بی انصافی و ناهنجاری است قوله زیرا که در اینجا اقامة البدل
عند العجز عن الاصل واقع شده دانستی که علمای شیعه در وقت اجتماع امور اربعه نسخ را ممتنع
میدانند پس این حرف او مخالفت بمسالک شیعیان ندارد بلکه در حقیقت ورود این کلام بر مسلک
امام او و سائر اشاعره وغیره اهل نحله او ست لیکن آنها را میرسد که بگویند که آیه اصلا دلالت
بر عجز ابراهیم از ذبح نمیکند وایضا درینصورت امر بذبح از قبیل تکلیف بمحال خواهد بود وایضا
قوله تعالی قد صدقت الرؤیا بظاهره باین منافات دارد حال اینکه همین مستمسک مانعین جواز
نسخ بود قوله و علی هذا القیاس نسخ پنجاه نماز الخ دانستی که صاحب توضیح که از ائمه او ست
این را حجت خود در باب جواز نسخ در صورت اجتماع امور اربعه دانسته پس پایه او قاصر است
و با این از عقل و دانش معرا والظاهر هو الثانی ایضا حجت مانعین در صورت مزبوره لزوم بدا است
بر حق تعالی و این لازم می آید بمجرد تغییر حکم خواه حکم اول و تکلیف بان بامت رسیده باشد
یا نه کما لا یخفی قوله محققین شیعه شرطی دیگر افزوده اند اقول لعنة الله علی الکاذبین چه دانستی
که جناب علامه در تهذیب و نهایه و همچنین عمیدی وغیره تصریح نموده اند باینکه مختار علمای امامیه
اینست که بمجرد اجتماع امور اربعه نسخ ممتنع میشود آری در بعضی کتب دیده شد که مسلک
اشاعره و بعضی حنفیه و شافعیه در باب جواز نسخ قبل وقت آن فعل بطرف شیخ مفید علیه الرحمة
منسوب شده و مستمسک آنها درین باب همان قصه حضرت اسمعیل و پنجاه نماز است و از
لزوم بدا جواب داده اند که بدا در صورتی لازم می آید که فائده در امر مجرد توطین نفس و انقیاد
و تسلیم نباشد اما هرگاه جناب حق سبحانه و تعالی را همین توطین نفس مراد باشد چنانچه در متشابهات
پس وهم و شائبه بدا در ان بهیچ وجه صورت صحت ندارد قوله پس از اینجا معلوم شد الخ اقول
لعنت خدا برین تفریع پوچ تو معلوم نیست که اینجا بدا در تکلیف از کجا ثابت شد و بالفرض
اگر به ثبوت هم رسید لیکن فقره گذشته که بر ان متفرع شود اینکه بدا تکلیفی مستلزم بدا
ارادی نیست قوله زیرا که اگر مصلحتی تازه الخ اقول خدا شاهد است که اینکلمات مهمله او مقتضی
آنست که به تعزیر شرعی رسانیده شود تا جهال دیگر باز جسارت پوچ گوئی مثال او نکنند
بالجمله عبارت صاحب توضیح که گذشت و اگر عبارت فخر الدین رازی وغیره بنویسیم کلام بطول
می انجامد و مطالب و مراد آنها روشن تر از شمس است و حاصل آن چنانچه دانستی اینست که جائز
است که جناب باری را مقصود از امر همین باشد که تا مکلفین توطین نفس و انقیاد و تسلیم نمایند

وبسبب این تسلیم واتقیا ومثاب شوند وهرگاه این حاصل شود حق تعالی وعلی را که بالعلم امر
نموده قبل از وقت آن آنرا نهی فرماید پس معلوم نیست که ازین عبارت نامربوط خود
چه میخواهد و برکدام مقدمه از مقدمات این فحول علما دخل مینماید قوله پس اگر امامیه دو معنی
بدا را الخ لعنت خدا ورسول باد برکسیکه هذیان و پوچ گوئی شعار او باشد ازین دم دار کسی پرسد
بدا تکلیفی و بدا ارادی را بکدام دلیل بر شیعیان لازم کردی تا ادعای لزوم بدا علمی مینمائی حال
این سنیان ناانصاف را باید دید که با این جهل و حماریت مثل این خر نامشخص را پیر خود
ساخته اند وچشم توقع این دارند که فردا ایشان را شفاعت خواهد کرد واین بیچاره بریش
خود درمانده از هر تا بر فرق نمیتواند کرد ودر مثل چنین مسائل چند جا غوطه میخورد ع او خویشتن
گم است کرا رهبری کند فاعتبروا یا اولی الابصار قوله ونیز معلوم شد که تمسک ایشان الخ ای غادر
مدبر بیا و نشان بده که در کدام کتاب امامیه دیدی که در باب اثبات بدا لغوی ایشان باین مزخرفات
متمسک گردیده اند آری نسخ درحقیقت فرد بدا اصطلاحی است و بمعنی لغوی فرد بدا لغوی
از منتجا است که هر دو نسبت بجناب باری محال چنانچه توضیح آن کرده شد قوله ومراد از محو
واثبات الخ اقول جزم کردن باینکه همین مراد است رجم بالغیب است واز راه بحال
امام سنیان که او احتمالات واقوال دیگر هم نقل نموده چنانچه دانستی قوله وآثاریکه الخ
اقول کاش ای کاذب غادر یک حدیث از ان احادیث را از کتاب شیعیان نقل میکردی
قوله علی الخصوص اه اقول ازین افضیات پناه کسی پرسد که این نصوص صریحه را شیعیان روایت
کرده اند یا تو از کیسهٔ جد و پدر خود برآوردهٔ قوله وطرفه آنست که شیخ صدوق ایشان اه
اقول تنقیص این ناصبی جناب شیخ صدوق را بیان مینماید که ملاحده چون آیات کتاب الله را
قسمیکه میباید نمی فهمیدند میگفتند در آیات قرآنی تناقض و تهافت ونحو ذلک بالجمله
کلام شیخ صدوق بسیار متین است چه عبارت شیخ در توحید چنانچه گذشت این قسم است
والبدا لیس من ندامة وانما هو ظهور امر تقول العرب بدا لی شخص فی طریقی ای ظهر وقال
الله عز وجل وبدا لهم من الله ما لم یکونوا یحتسبون ای ظهر لهم اه پس الحال هرکه اندک شعور
درباب فهم عبارت داشته باشد این عبارت شیخ را ببیند و تامل نماید آیا سر مو درین عبارت
شائبهٔ خطا در استدلال هست بالجمله دعوی شیخ اینست که بدا بمعنی ظهور آمده است
واستدلال نموده بر آن بقول عرب وقول جناب حق سبحانه وتعالی معلوم نیست که این شقی

شقی را چه خبط واقع شده که این را نفهمیده و یا فهمیده و دیده و دانسته برای اضلال مردمان و فریب مریدان چنین مکائد و غدر را وسیلهٔ سرسبزی کلام خود دانسته والله بالله جای آنست که اگر سنیان را انصاف باشد و در دوین چون سبب امثال چنین بددیانتی و نافهمی موجب هتک حرمت مذهب ایشان شده این را سنگسار نمایند لیکن کو انصاف و کجا در دوین

قوله بر تقدیر محفوظ بودن این لفظ اه اقول این همان تعسف و لجاج است که ما در بعضی جاها اشاره کرده ایم که از جملهٔ عادات نواصب است که هرگاه کسی بر ایشان احتجاج نماید از کتب سنیان که غیر صحاح باشد کو مسند احمد بن حنبل که یکی از ائمهٔ اربعهٔ ایشان است میگویند که انچه غیر صحاح باشد ما قبول نداریم و چون نوبت به صحاح رسد صحیحین را مقتدا میسازند و چون نوبت بمسلم رسد دست بدامن بخاری میزنند و هرگاه از بخاری احتجاج نموده شود گاهی سهو کاتب و گاهی بالحاق معذرت مینمایند بهر صورت بنای مذهب ایشان بر این است که ساکت نباید شد و پیشتر در عقیدهٔ دهم که متعلق بقرآن است این ناصبی گفته که در کتاب کلینی و غیره که در صندوق مقفل میباشد الحاق نمی توان کرد چه جای قرآن و الحال چون صرفه در این دیده که قائل بالحاق لفظ بداء در بخاری شود این را تجویز نموده اصلا از تفضیح حال خود نه اندیشید و ازین عجیب تر این است که انچه علمای امامیه در باب بداء مقبول گفته اند و در تحقیقات در تبیین و توضیح آن سفته این شقی همان را در توجیه بداء که در حدیث بخاری آمده سرقه نموده بحیز تحریر آورده و کلام ایشان را در باب بداء ایشان هرگز ذکر نساخته ازینجا معلوم میشود که این ناصبی را مطلق اظهار حق منظور نبوده بلکه چون تسلط بعضی از رؤسای شیعیان را ملاحظه نموده و از دست شیعیان بعضی از مکروهات چشیده آتش حسد و عداوت در کانون سینهٔ پر کینهٔ او مشتعل گشته تدارک آن در این دیده که چندی از اوراق مثال نامهٔ اعمال خود تیره و سیاه سازد و خود را فی الجمله از غم و غصه برارد جناب حق سبحانه و تعالی جمیع اهل اسلام را چشم بینا و گوش شنوا عطا فرماید تا بدر دو دین میان مذهب حق و باطل تامل فرمایند و از ربقهٔ تقلید مشایخ و پیران خود که در حقیقت راهزنان دین اند سرهای خود را برآورده متمسک بذیل اهلبیت عصمت و طهارت شوند والله ولی التوفیق

و از جملهٔ امارات نفاق ناصبی که تنبیه بر آن واجب است آنست که برای عیب پوشی عمر بن الخطاب و بعضی منافقین اصحاب ناصب عداوت اهلبیت در تتمهٔ این عقیده گفته که

maablib.com

آنجناب و دیگر صحابه فهمیدند که امسال خواهد شد و حال اینکه ذیال جناب عصمت مآب
آنحضرت صلعم از لوث چنین فهم نادرست پاک و مطهر آری آنچه از آثار نفاق و شکوک
و شبهات در آنروز از خلیفهٔ ثانی بظهور پیوسته تا قیام قیامت بر صفحهٔ روزگار بطریق یادگار
ثبت خواهد بود که هیچ حیله و مکر ناصبی آنرا مخفی و مستور نمی تواند ساخت و چون اظهار امارات
نفاق آن یگانهٔ آفاق را خالی از ثواب نمیدانم لهذا از کتب مخالفین شمهٔ از احوال ایشان
که در جنگ حدیبیه بظهور پیوسته بر می نگارم صاحب روضة الاحباب گفته عمر گوید گفتم تو با ما نگفتی
که زود باشد که بزیارت خانهٔ کعبه رویم و طواف بجا آوریم فرمود آری و لکن ای عمر هیچ نگفتم که
امسال خواهد بود گفتم نی فرمود غم مخور که تو بزیارت خانه خواهی رفت و طواف خواهی کرد انتهی
پس این کلام صریح است در اینکه آنچه عمر فهمیده بود جناب آنحضرت از چنین فهم غلط منزه
و مبرا بوده و عینی در شرح صحیح بخاری میگوید که حاصلش اینست اگر کسی سوال کند که وقوع
این قسم شکوک و شبهات از عمر دلالت میکند بر عدم ایمان جواب گوئیم یحتمل که عمر در آنوقت
از جملهٔ مولفة القلوب باشد و بعد از آن بحسن اسلام و رسوخ ایمان متصف شده باشد
انتهی زهی فاروق اعظم که تا جنگ حدیبیه فرق میان کفر و اسلام نمی نمودند و با وجود امتداد
شرف صحبت پیغمبر خدا صلعم بر همان کفر که داشتند ثابت قدم بودند از اینجا واضح و لائح
میشود صدق و راستی گوئی علمای شیعیان که میگویند که مثل سائر حقوق جناب علی
بن ابیطالب این اسم متبرک فاروق اعظم را خلیفهٔ ثانی غصب نموده و ابن ابی الحدید
در شرح نهج البلاغه از کتاب مغازی نقل نموده که قال عمر یومئذ یا رسول الله الم تکن حدثتنا
انک ستدخل المسجد الحرام و تاخذ مفتاح الکعبة و تعرف مع المعرفین و هدینا لم یصل
الی البیت و لا نحر فقال رسول الله صلعم اقلت لکم فی سفرکم هذا قال عمر لا قال اما انکم ستدخلونه
و آخذ مفتاح الکعبة و احلق راسی و روسکم ببطن مکة و اعرف مع المعرفین ثم اقبل علی عمر فقال
انسیتم یوم احد اذ تصعدون و لا تلوون علی احد و انا ادعوکم فی اخراکم انسیتم یوم الاحزاب
اذ جاءکم من فوقکم و من اسفل منکم و اذ زاغت الابصار و بلغت القلوب الحناجر انسیتم
یوم کذا و جعل یذکرهم امورا فقال المسلمون صدق الله و رسوله انت یا رسول الله اعلم بالله
منا فلما دخل عام القضیة و حلق راسه قال هذا الذی کنت وعدتکم به فلما کان یوم الفتح و اخذ مفتاح الکعبة قال
ادعوا الی عمر بن الخطاب فجاء فقال هذا الذی قلت لکم انتهی و این عبارت متضمن چند فائده است اول

اول ظهور بدگمانی عمر درباب جناب حق سبحانه تعالی و رسول او نظر باینکه گمان کرد که قول حق سبحانه لتدخلن المسجد الحرام مطابق واقع نشد دوم ثبوت فرار عمر و دیگر صحابه از خدمت رسول مختار در جنگ کفار سیوم استفادهٔ عالم بودن آنحضرت از اینکه عمر قول حق تعالی را تکذیب نموده بقرینهٔ اینکه در روز فتح اورا بمعرض عتاب آورده بفرمودن کلمهٔ هذا الذی قلت لکم خجال ساختند

قال الناصب المعاند علیه ما علیه عقیدهٔ هژدهم اینکه حق تعالی راضی بکفر و ضلالت کسی از بندگان خود نیست قال الله تعالی ولا یرضی لعباده الکفر اثنا عشریه گویند که حق تعالی بضلالت و گمراهی غیر شیعه راضی است و حضرات ائمه نیز بضلالت غیر شیعه راضی بوده اند روی صاحب المحاسن عن الامام موسی الکاظم عم انه قال لاصحابه لا تعلموا هذا الخلق اصول دینهم وارضوا لهم بما رضی الله لهم من الضلال واگر این روایت صحیح باشد اهل سنت را بشارت عظیم بدست می آید که موافق مرضی خدا زندگانی میکنند والحمد لله علی ذلک رضوان الهی که نهایت متمنای اهل دین است بشهادت حضرات ائمه ایشانرا حاصل است اما علمای شیعه باید که این روایت را تکذیب نمایند چنانچه روایت تجسیم و صورت را تکذیب نموده اند زیرا که مخالف ادلهٔ قطعیه و اصول شرعیه ایشان است زیرا که مناقض غرض امامت و منافی وجوب اصلح و الطف است و هادم اساس قاعدهٔ مقررهٔ اینها است که ان الله لا یرید الشرور و القبائح و الکفر و المعاصی انتهی

اقول این کلام مختل النظام مورد ملام بچند وجه است اول اینکه محاسن احمد بن محمد بن خالد البرقی مما زید فیه و نقص چنانچه شیخ ابو جعفر طوسی در فهرست و نجاشی در کتاب رجال تصریح باین نموده دوم اینکه باشتمال صحاح ستهٔ شما بر احادیث تجسیم و صورت و ذی اعضا و جوارح بودن حق تعالی شما مجسمه نشدید معلوم نیست که امامیه چه تقصیر کرده اند که بمجرد روایت نمودن یککس از ایشان حدیث مرضی بودن ضلالت اهل ضلال نزد حق تعالی تمام اینها معتقد این عقیده شدند سیوم اینکه عبارت اول این عقیده مناقض عبارت آخر این عقیده است چه در اول آن تصریح نموده که این رضای حق تعالی عقیدهٔ اثنا عشریه است و در آخر میگوید زیرا که مخالف ادلهٔ قطعیه و اصول شرعیهٔ ایشان است اه چهارم آنکه چه میگویند شاه صاحب هرگاه ا.. مجسمه بیایند و بگویند اشاعره چرا هم مذهب ما نمیشوند با وجود اینکه روایات تجسیم از پیغمبر خود روایت مینمایند و قرآن در مواضع بسیار بران ناطق است پس انچه شاه صاحب بآن جواب خواهند داد همان جواب از ما هم خواهد بود پنجم آنکه هرگاه اسناد ختم و طبع و اضلال و امثال

آن بطرف حق تعالی در قرآن مجید شده و مراد از آن نزد عدلیه معنی مجازی است نه حقیقی پس چرا حال رضای حق تعالی از ضلالت ضالین همچنین نباشد حاصل اینکه هرگاه حق سبحانه و تعالی کفار و اهل ضلال را ملجاء نساخت بطرف ایمان و راه مستقیم با وجودیکه قدرت بران داشت پس گویا خود اضلال نمود و راضی بضلالت آنها شد ششم آنکه بر تقدیر تسلیم اینکه مراد از رضا معنی حقیقی باشد رضای حق تعالی از کفر و ضلال هرگاه آن فعل غیر باشد چندان قباحت ندارد چه می تواند شد که هرگاه آنها اصرار نمودند بر کفر و ضلال رضای حق تعالی هم تعلق گرفت باینکه آنها چنین باشند تا بمزید عذاب معذب شوند و جزای اعمال خود را بخوبی چشند لکن قبیح و فضیح که از آن کافهٔ ارباب عقول توحش نمایند اینست که خدا خود کفر و ضلال را خلق نماید و بر دست بندگان جاری سازد و باز بگوید که من راضی بکفر و ضلال بندگان نیستم پس ابد الاباد بیچارگان را در جهنم بیندازد و بصنوف عذاب معذب سازد و باز بگوید ذلک بما قدمت ایدیکم و نحو ذلک تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا هفتم آنکه قول او چنانچه روایت تجسیم و صورت را تکذیب میکنند الخ بزبان حال گواهی میدهد که قائل این قول مثل بول حمار نجار است چه اینقدر نمی فهمد که این تکذیب ایشان عین مدح ایشان است و این عبارت بمفهوم خود دلالت میکند که سنیان تکذیب روایت تجسیم و صورت نمیکنند پس باید بظاهر مدلول آن قائل باشند چنانچه نظر بمهین احمد بن حنبل از تنزیه ابا دارد و حنابله و شیخ عبد القادر قائل بتجسیم و یا قریب بآن پس محل تحیر است که این ناصبی چرا از طریقهٔ اینها استنکاف دارد و خود را از جملهٔ حنابله نمی شمارد قال الناصب المعاند علیه ما علیه عقیدهٔ نوزدهم آنکه بر ذمهٔ حق تعالی هیچ چیز واجب نیست چنانچه مذهب اهل سنت است و شیعه قاطبة متفق الکلمه اند که چیزهای بسیار بر ذمهٔ او تعالی واجب است بحکم عقل پس عقل شریک غالب کارخانهٔ خدائی است و خدا محکوم بحکم عقل تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا این نمی فهمند که پادشاه را محکوم بحکم رعیت خود بودن نقصان مرتبهٔ پادشاهی است همچنان خدا را محکوم بحکم مخلوقات خود بودن نقصان مرتبهٔ خدائی هرگز این امر شایان مرتبهٔ ربوبیت و الوهیت نیست بنده را چه یارا که بر مالک حقیقی خود چیزی واجب داشته باشد هرچه دهد فضل اوست و هرچه ندهد عدل او و هو المحمود فی کل افعاله حالا تفصیل واجباتی که بر ذمهٔ پروردگار خود ثابت میکنند باید شنید کیسانیه و فرق ثمانیه زیدیه و جمیع امامیه قائلند بوجوب تکلیف بر خدا یعنی بر ذمهٔ او واجب است که مکلفین را

را امر و نهی فرماید و واجبات و محرمات مقرر سازد و بواسطهٔ رسولان خبر دهد حال آنکه عقل هرگز
تقاضا نمیکند که کافر را بایمان و فاجر را بطاعت تکلیف داده شود زیرا که درین تکلیف حق تعالی
را فائده نیست و در حق بنده سراسر خسران و هلاک ابدی و محض ضرر و زیان است
و حق تعالی عاقبت کار هر کس را میداند که قبول خواهد کرد یا نه و امتثال خواهد کرد یا نه دیده و دانسته بنده
را در معرض تلف و هلاک انداختن بی آنکه بخود نفعی عائد شود مقتضای کدام عقل و دانش
است عاقل هرگز کاری نمیکند که بدیگری ضرر برسد و بخود نفعی عائد نشود علی الخصوص در حق کسانیکه
طول العمر در ایمان و طاعت گذرانیده آخر بر کفر مردند مثل بلعم باعور و برصیصای زاهد و امیة
بن ابی الصلت که هم در دنیا مشاق تکالیف کشیده و هم در آخرت کندهٔ دوزخ شدند و حق تعالی را
در اضرار ایشان هیچ فائده نشد و نیز اگر تکلیف واجب میشد بایستی که در هر شهر و هر دیه
رسولان را پی در پی میفرستاد و زمان فترة واقع نمیشد و هیچ قطر و ناحیه از رسول خالی نمیماند
زیرا که معرفت تکالیف را بالاجماع عقل کافی نیست و حاجت رسول درین امر ضروریست
حال آنکه بلاد کثیره از هند و سند و خراسان و ماوراء النهر و ترکستان و خطا و ختن و چین و حبش
و شهرهای بسیار مفهوم رسول را نشناختند و نه در تواریخ اینها مرقوم است که کسی برسم
رسالت پیش ایشان آمد و اظهار معجزه نمود و پیغام الهی رسانید و نیز بعد موت نبی امام
غالب نه خائف نصب میفرمود و او را بآیات ظاهره و معجزات باهره تائید می‌نمود تا بیدغدغه
تبلیغ احکام فرماید و مکلفین را از احکام شرع غافل ندارد و سکان شواهق جبال را دعوت نماید
و امامت را بدست جماعتی نمیسپرد که هرگز قدرت بر اظهار احکام واقعیهٔ شرعیه نداشتند
بلکه خود هم در رنگ دیگر کفره و ظلمه بتقیه گذرانیدند و نیز کیسانیه و فرق ثمانیهٔ زیدیه و جمیع
امامیه لطف را واجب دانند بر ذمهٔ خدای تعالی و معنی لطف بیان کنند که هو ما یقرب العبد الی
الطاعة و یبعده عن المعصیة بحیث لا یؤدی الی الالجاء و این نیز باطل است زیرا که اگر لطف
واجب بودی هیچ عاصی را اسباب عصیانش میسر نیامدی و هر قاصد طاعت را موجبات
طاعتش فراهم گشتی و در عالم مشاهد و محسوس است که اکثر مالداران بسبب کثرت مال
و دولت عیاشیها و زور بازو ظلمها کنند و ستمها نمایند و اکثر فقرا بسبب بی چیزی و افلاس
از عبادات محروم مانند بسا طالب علم که او را معلمی میسر نیست و فراغت حاصل نه
و قوت بدست نمی آید و بسا شهوت پرست مفسد منش که از هر طرف برای او

بمتابعت فسق درست شده میرسند و مخالف کتاب و عترت اما الکتاب فقوله تعالى ولو شئنا
لآتينا كل نفس هديها ولكن حق القول مني لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين وقوله تعالى
ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء وقوله تعالى ختم الله
على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة و آیات داله بر استدراج و مکر الهی و دور افکندن
از ایمان و طاعت مثل ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم وقيل اقعدوا مع القاعدين و امثال ذلك
زیاده بر آن است که بشمار در آید واما العترة فقد سبق ما في الكافي عن الصادق ع م قال
اذا اراد الله بعبد سوء نكت في قلبه نكتة سوداء ووكل به شيطانا يضله و يغويه و سد مسامع
قلبه و نیز کیسانیه و امامیه و فرق ثمانیهٔ زیدیه اصلح را بر خدای تعالی واجب دانند و این نیز باطل
است بمثال مامر و نیز اگر اصلح واجب بودی بر بنی آدم شیطان را که دشمن قویست از غیر جنس
انسان و انسان او را نمی بیند تا از و احتراز کند و او را دفع نماید و او انسان را می بیند و متمکن
از وسوسهٔ اوست و قادر بر گمراه کردن او و تصرف شیطان بدل او میرسد تا باعضای
دیگر چه رسد مسلط نمی فرمود و پیدا کردن شیطان باز القای عداوت در میان او و انسان
باز باقی داشتن او و امهال کردن او و قدرت بخشیدن او را بر اغوای بنی آدم و تصرف دادن
او را بدل هر یک از ایشان مادهٔ اصلح را قاطع میکند و نیز اصلح در حق بنی اسرائیل آن بود که
سامری جبرئیل را نه بیند و او را خاصیت اثر حافر فرس ایشان معلوم نمیشد و اگر میشد قادر
بر قبض تراب نمیگشت و اگر گرفته بود آن تراب از وی ضائع میگردید و چون اینهمه برخلاف
واقع شد اصلح کجا ماند و نیز اصلح در حق کافر مسکین مبتلی بفقر و احزان و آلام و اوجاع آن است
که اصلا مخلوق نشود و اگر مخلوق شود صغیر بمیرد تا از عذاب دنیا و آخرت نجات یابد
و اصلح در حق اصحاب رسول و امت آن بود که برخلافت ابی بکر نص صریح میفرمودند برخلافت
حضرت امیر تا ایشان موافق آن نص عمل میکردند و برخلاف آن نمیرفتند و نیز در کتاب الله
میفرماید که بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان اگر هدایت بایمان بر ذمهٔ او تعالی واجب بودی
منت چرا نهادی زیرا که در ادای واجب منتی نمیباشد اگر شخصی ادای قرض شخصی
نماید و باز بر وی منت نهد مطعون و ملام خلائق خواهد گشت و نیز امامیه و کیسانیه و فرق
ثمانیهٔ زیدیه گویند که اعواض بر ذمهٔ حقتعالی واجبست یعنی چون حقتعالی بر بندهٔ از بندگان خود المی
نازل فرماید یا نقصان در مال و بدن او رساند یا منفعتی از منافع او را تفویت کند

کنند بنابر مصلحتی او مثل زکوة و صدقة الفطر و انزال غموم که مستند بکسب عبد نباشند
یا بسبب تمکین غیر عاقلان مثل سباع و حیات و عقارب پس بر ذمه حق تعالی عوض او راست
که نفعی مستحق خالی از تعظیم باو بدهد و این عقیده ایشان بعد از دریافت حاقه مالکیت و مملوکیت
باطل محض میشود و عوض وقتی واجب توان دانست که در ملک غیر تصرف نماید و غیر او تعالی
را ملکی نیست و در حقیقت نعیم بهشت و الوان لذائذ انجا محض تفضل است اگر کسی تمام
عمر در طاعت و عبادت او صرف کند شکر یک نعمتی از نعم خفیه او نمی تواند بجا آورد چه جای آنکه
عوض را بیرون مستحق تواند شد و این معنی را صاحبان کتب که صدر دیباجه کتب خوانده باشند
می فهمند چه جای علما و فضلا و در ادعیه ماثوره از ائمه علیهم السلام این معنی نزد شیعه بتواتر بثبوت پیوسته
روی الشیخ ابن بابویه القمی فی الامالی من طریق صحیح عن علی بن الحسین علیه السلام انه کان یدعو بهذا الدعاء
الهی و عزتک و جلالک و عظمتک لو انی منذ ابتدعت فطرتی من اول الدهر عبدتک دوام
خلود ربوبیتک بکل شعرة فی کل طرفة عین سرمد الابد بحمد الخلائق و شکرهم اجمعین لکنت
مقصرا فی بلوغ شکر اخفی نعمة من نعمک و لو انی کربت معادن حدید الدنیا بانیابی و حرثت
ارضها باشفار عینی و بکیت من خشیتک مثل بحور السموات و الارضین دما و صدیدا لکان
ذلک قلیلا من کثیر ما یجب من اداء حقک علی و لو انک الهی عذبتنی بعد ذلک بعذاب الخلائق
اجمعین و عظمت للنار خلقی و جسمی و ملأت جهنم و اطباقها منی حتی لا یکون فی النار معذب
غیری و لا یکون فی جهنم حطب سوائی لکان بعد ذلک علی قلیلا من کثیر ما استوجبت من عقوبتک
و فی نهج البلاغة عن امیر المؤمنین علیه السلام قال لا یامن خیر هذه الامة من عذاب الله انتهی اقول
باید دانست که یکی از اصول خمسه دین که بان انسان مؤمن میشود عدالت جناب حق سبحانه و تعالی
است و آن بحسب اصطلاح عبارت از ان است که او سبحانه و تعالی مرتکب قبیح نمیشود و
ترک واجب نمی نماید و مراد ما از قبیح آنست که فاعل آن نزد حکیم مستحق ذم شود و مراد از واجب
آنست که فاعل آن مستحق مدح و تارک آن مستحق ذم و هرگاه نزد اشاعره فعلی از افعال اختیاریه
مثل کفر و زندقه و دشنام دادن بحق تعالی و انبیای مرسل و قتل نمودن انبیا و سوزانیدن
اجساد مطهره ایشان باتش و زنا کردن با مادر و دختر و لواطه کردن پسر با پدر و بالعکس و تکذیب
انبیای صادق و تصدیق مدعیان نبوت بدروغ و جمیع انواع ظلم موجب استحقاق ذم عند الحکیم
نمیشود و همچنین عدالت کردن و صیانت انبیا و اولیا از دست اعدای ایشان و داخل نمودن حق تعالی

پیغمبران مرسل را در بهشت و انتقام مظلوم از ظالم هیچیک موجب استحقاق مدح نیست
میگویند که هیچ کس حسن و قبیح بآن معنی نمیکند پس هرگاه اشاعره میگویند که حق سبحانه و تعالی
ترک واجب نمیکند و مرتکب قبیح نمیشود و اشاعره هم میگویند که نزد ما هم ترک واجب نمیکند
و مرتکب قبیح نمیگردد پس باین کلمه که اینها عاقل دین دار باید بخورد چه مراد ایشان ازین محض
تغلیط عوام است و غرض ایشان ازین کلام اینست که چون داخل کردن شیطان را ابدالاباد در
بهشت و جناب محمد صلعم را ابدالاباد در جهنم یکسان است و همچنین تکذیب محمد صلعم و تصدیق
مسیلمه برابر است نه آن حسن است و نه این قبیح پس آنچه ترک نماید چون آن حسن
نیست ترک حسن نکرده و آنچه مرتکب آن شود چون آن موجب استحقاق ذم نبوده مرتکب
قبیح نگردیده و هرگاه نظر ما بطرف معانی است دون الالفاظ خواه تصدیق مسیلمه را قبیح گویند
و خواه نگویند و همچنین تصدیق محمد صلعم را حسن خوانند یا نه میگوئیم که نزد ما بر حق تعالی اول
ناروا است و ثانی واجب و دانستی که مراد ما از واجب مجبر و همین استحقاق مدح فاعل است
و ذم تارک آن و شک نیست که عقل ادراک این امر مینماید نه اینکه حسن را واجب میسازد
بر حق تعالی یا قبیح را ممتنع میکند آیا نمی بینی که عقل مدرک اینست که الاربعة زوج نه اینکه
اربعه را زوج میسازد پس این ناصبی که از راه شعبده بازی کلمات ابله فریب میگوید
و اظهار مینماید که عقل را شریک غالب کارخانهٔ خدا میدانند محض دروغ و کذب است که
بمیراث باو رسیده و نظیر این شعبده بازی آنست که کسی بگوید که هرگاه معرفت حق تعالی
و صفات ثبوتیه و سلبیهٔ او و اکثری از مسائل کلامیه که معرفت جناب حق سبحانه و تعالی موقوف
است بران مثل ابطال تسلسل و دور و حدوث عالم و مانند آن مستند بعقل است پس
جناب حق سبحانه و تعالی در شناسانیدن خود و در اینکه او عالم است و قادر است محتاج بطرف
عقل باشد پس باید که عقل سزاوار خدائی باشد که خدا محتاج است بآن نه خدا و بوجه دیگر
شبهه نیست که عقل حکم میکند باینکه واجب تعالی میباید قدیم باشد و محتاج بطرف علت نباشد و
محتاج مکان نباشد و جسم نباشد و نحو آن پس بنابرین می باید که عقل شریک غالب کارخانه خدائی
باشد بلکه آقا و مولای خدا زیرا که جناب او تعالی در اتصاف و سلب اتصاف ببعضی صفات
دون بعض تابع حکم عقل است و حکم عقل برو جاری و ساری بالجمله هم کلام شدن در امثال چنین
مزخرفات با این ناهنجار علمای مذهب حقه را کمال عار اما چون حرف این بدو کم مبادا بسبب ساکت

ثابت وجود نقاد ذوالابصار حق باکلیه مختفی کردد بالضرورت بابطال این مذاهب پوچ ولاطائل
پرداخته شد المحال مناشی و محاسن قول بعدالت حق سبحانه و تعالی را که امامیه آنرا اختیار نموده
اند بگوش دل باید شنید وخود را از جمیع مذاهب معری ساخته ممیز بین الحق والباطل
باید کردید پس بدانکه جناب حق سبحانه و تعالی غنی مطلق است محتاج بارتکاب چنین
افعال که ما آنرا تعبیر بقبائح می نمائیم نیست وآن مثل ایجاب زنا با مادر و دختر واواطت پسر
با پدر و بالعکس و ایجاب شهادت بمسیلمه کذاب و نظرای او و تکذیب نبوت محمد صلعم
و تحریم عدالت و ایجاب ظلم و مانند آن وهم معلوم است که عالم بخفیات امور و دانا و عالم است ۴
ببدی و زشتی این افعال و بغنای خود و کان حق یکون کذلک یستحیل علیه صدور تلک الافعال
منه بالضرورة و ایضا در مبحث توحید بوضوح پیوست که جناب حق سبحانه قادر مختار است
و فعال قادر مختار بدون داعی متصور نمیشود و داعی منحصر است در داعی احتیاج و داعی حکمت
و داعی جهل و چون وجود این هر سه داعی در باب باری نسبت باین قبائح مفقود و مستحیل پس
صدور امثال این افعال هم از جناب او تعالی مستحیل باشد و ایضا اگر جناب باری متصف
بعدالت متنازع فیها نباشد نبوت هیچیک از انبیا ثابت نشود زیرا که هرگاه صدور قبائح از
او تعالی جائز باشد جائز خواهد بود اینکه جناب او سبحانه باظهار معجزه تصدیق مدعی کاذب
نموده باشد و با وجود این احتمال جزم بنبوت هیچ نبی حاصل نخواهد گردید و هرگاه این جزم حاصل
نشد جزم بصحت شرائع و سائر تکالیف سمعیه و وعد و وعید حاصل نخواهد شد و غایتیکه جناب
او سبحانه و تعالی را از خلق منظور بوده مترتب نخواهد گردید و ایضا اگر قبیح از حق تعالی جائز
باشد لازم می آید جواز اینکه او سبحانه رسولی را مبعوث سازد که دین او این باشد
که مردمان عبادت شیطان کنند و خوردن مسکر و قتل انبیا در دین او واجب باشد و همچنین
جحد و انکار وجود صانع عالم و نحو ذلک پس اگر اشاعره بگویند که این جواز مجرد عقلی است
والا عادت باین جاری نشده در جواب گوئیم که از کجا برشما معلوم شد ثبوت این عادت چه
بنابر این مسلک احتمال میرود که انبیای سابق همه یا بعضی کاذب بوده باشند و حق تعالی برای
اضلال خلق باظهار معجزه تصدیق آنها نموده باشد و بر تقدیر تسلیم جری عادت چون بنابر
مسلک شما استمرار بر یک عادت بر جناب باری عز اسمه واجب نیست پس احتمال خرق
عادت در همه وقت جاری و ایضا وعد و وعید که حقتعالی نموده مطابق بودن آن بحسب نفس الامر

"عدو از آنحضرت معلوم خواهد شد بعلی شما را علم بعادت صدق و عدو وعید از کجا بهم رسید شعر گاه قبایح مذهب اشعری که بحسب عقل ثابت است دانسته شد پس هر که از عقل بهره تمام داشته باشد باید عبرت گیرد از مشاهده حال کثیر الاختلال علمای اشاعره که محض بجهة امرای خود و سلاطین روزگار چه خلفای بنی امیه و چه خلفای بنی عباس و نظرائهم من الفراعنة والاشرار علی رغم ائمه اهلبیت اطهار بنای مذهبی نهاده اند که در هیچ مذهب و ملت مثل آن سخیف و بعید از دین کسی ندیده و شنیده نشده کدام فضیحتی و شناعتی که عائد حال خسران مآل ایشان نمیگردد جمیع قبایح را بر حق تعالی روا دارند و جناب حق تعالی هر چند در مواضع متعدده از ظلم و فحشا تبری و تنزه نموده بمعرض قبول نیارند و حال آنکه اگر کسی بدلی خلفا و پیران ایشان گو بر سبیل تجویز و احتمال باشد اسناد بعضی قبایح مثل لواطت و شرب مسکرات و مانند آن نماید غیر از ارباب انصاف مثل جلال الدین سیوطی وغیره او را رافضی دانسته واجب القتل شمارند و بهیچوجه معذرت و توبه او را قبول نفرمایند و ایضا تمام صنوف قبائح که از کفار و اعدای حق تعالی سر میزند نسبت خلق آن بطرف حق تعالی میکنند و برای شیاطین جن و انس عذرها جویند و معهذا از کمال بیحیائی راه طعن و تشنیع بر کسانیکه دست از زخارف دنیای دون شسته متمسک حبل متین اهلبیت طاهرین گردیده اند گویند فاستعذ بالله من مذهب هولاء الاشاعرة الاشعورية التی یؤل عقائدهم الی هذه الفضائح الشنیعة والله ولی التوفیق اما از سمعیات که دلالت بر ضلالت این فرقه ضاله در خصوص این مسئله میکند پس آنهم بسیار است بر قلیلی از آن اکتفا نموده میشود جناب حق سبحانه و تعالی در مواضع عدیده از قرآن مجید تنزیه النفسه میفرماید ذلک بما قدمت ایدیکم و ان الله لیس بظلام للعبید و نحو آن چه این آیه صریح است در اینکه اگر این تعذیب حق تعالی آنها را ناشی از سوء افعال آنها نمی بود متصف بظلام میشد و این مخالف آنست که اشاعره معتقد بآن میشوند ادعای افعال نسبت بجناب باری متصف بظلم نمیشود متمسکا باینکه ظلم عبارت از وضع شی است در غیر موضع آن و آن نظر باینکه همه مکلفین بندگان خدا و مملوک جناب باری اند متصور نمیشود و ایضا این آیه دلالت میکند بر اینکه شان حق تعالی ارفع است از اینکه ظلم نماید و ظلم صفت نقص حق تعالی است پس ظلم بر حق تعالی جائز نباشد وهذا هو المطلوب و هم جناب باری میفرماید ذلک ان لم یکن ربک مهلک القری بظلم و اهلها غافلون چه این آیت کمال وضوح دارد در اینکه بدون تنبیه اهلاک قری که از قبل حق تعالی باشد

باشد ظلم است این نیست که هرگاه قدری مملوک حق تعالی است پس اگر او آنها را فانی باشند
اهلاک او آنها را ظلم نباشد وایضا بالمفهوم دلالت دارد بر اینکه اتصاف حق تعالی بظلم مذموم
است لهذا حق تعالی ازان خود را منزه میسازد پس صدور آن ازو ممتنع باشد و هم میفرماید
واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا علیها آباءنا والله امرنا بها قل ان الله لا یامر بالفحشاء چه این آیت
هم صریح است در اینکه فحشا قطع نظر از اینکه منهی عنه بواسطه رسول باشد متصف
بفاحشه اند تنزیه خدا ازو واجب و هم میفرماید لا یکلف الله نفسا الا وسعها چه این آیت
صریح است در اینکه ما لا یطاق قبیح است و تنزیه حق تعالی ازان واجب و هم میفرماید
ام نجعل الذین آمنوا وعملوا الصالحات کالمفسدین فی الارض ام نجعل المتقین کالفجار
چه این آیت صریح است در اینکه تسویه حق تعالی میان مؤمنین که متصف بصلاح باشند
و میان مفسد و فاجر قبیح است و تنزیه حق تعالی ازان واجب و هم میفرماید وما الله یرید ظلما للعباد
چه هرگاه در مدح خود حق تعالی بگوید که ما اراده ظلم نمیکنیم پس معلوم شد که ظلم کردن از حق تعالی
باشد مذموم است و ممتنع و هم میفرماید ولو انا اهلکناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت
الینا رسولا فنتبع آیاتک من قبل ان نذل ونخزی چه مدلول این آیت چنانچه می باید اینست
که اگر ما رسولان نمیفرستادیم حجت بندگان بر ما تمام میشد و بطور اشاعره غالبست ارسال رسل
و عدم ارسال برابر است چه جناب باری میتواند که بگوید که شما مملوک ما هستید من بهر نحو
که خواهم شما را عذاب کنم و بهیچ وجه مستحق ذم نباشم و از امثال این باب باید دانست قوله تعالی
وکتب علی نفسه الرحمة یعنی واجب گردانیده است حق تعالی بر نفس خود رحمت را و امثال
این اگر آیات کتاب الله را بر نگارم بطول میکشد تا اینجا کلام ما متعلق بوده بنقض آنچه ناصبی
بر سبیل تشنیع بر مسئله عدالت که مختار امامیه است کلمات ابله فریب گفته الحال وقت
آنست که عنان کمیت قلم را منعطف ساخته در مضمار بیان حسن تکلیف و وجوب آن بالمعنی
المشار الیه فیما قبل بتجوال آریم و بنوک سنان جان ستان خامه بدیع البیان جگر ناصبی
بداختر را سوراخ سازیم پس بدانکه قبل از آنکه کلام ما در حسن تکلیف و وجوب آن نمائیم
مقدمه که عبارتست از وجوب کون افعاله تعالی معللة بالغایات باشد ممهد میسازیم پس
میگوئیم که فعل فاعل مختار هرگاه معلل بالغرض و غایت نباشد عبث و بیفائده خواهد بود و هر عاقل
و حکیم که کاری بیفائده بکند نزد حکما مستحق ذم و ملام باشد پس جناب حق سبحانه و تعالی کاریکه

عبث و بیفائده باشد البته نکنند اشاعره گویند که آنچه جناب حق سبحانه و تعالی میکند همه عبث و بیفائده میکند سبحان الله هیچ عاقل برای خود تجویز نمیکند که کار عبث و بیفائده بکند و مکروه میدارد این را که کسی او را لاعب و عابث داند و این اشقیا نه از خدا خوف دارند و نه از خلق حیا خدای خود را عابث و لاعب میدانند و حالانکه جناب حق تعالی در مواضع بسیار از کتاب خود ذم نموده کسی را که او تعالی را عابث داند و او خود را ازین صفت منزه ساخته کما ستطلع علیه و هم مستمسک اهل حق اینست که اگر افعال او تعالی معلل بغایات نباشد اظهار معجزه لغرض تصدیق النبی نخواهد بود پس درینصورت حال نبی و غیر او مساوی خواهد بود و در باب دعوی نبوت چه اسناد معجزه درینصورت بطرف نبی دون غیر ترجیح بلا مرجح خواهد گردید و هم مستمسک ایشان است قوله تعالی و ما خلقنا السماء و الارض و ما بینهما لاعبین و قوله تعالی او امن اهل القری ان یاتیهم باسنا ضحی و هم یلعبون و قوله تعالی افحسبتم انما خلقناکم عبثا و قوله تعالی و ذر الذین اتخذوا دینهم لعبا و لهوا و قوله تعالی و ما خلقت الجن و الانس الا لیعبدون و قوله تعالی و من اجل ذلک کتبنا علی بنی اسرائیل الایة و قوله تعالی فلما قضی زید منها وطرا زوجناکها لکیلا یکون علی المومنین حرج و قوله تعالی خلق الموت و الحیاة لیبلوکم ایکم احسن عملا و قوله تعالی فاتقوا النار التی اعدت للکافرین و قوله تعالی لقد من الله علی المومنین اذ بعث فیهم رسولا و قوله تعالی انا انزلنا الیک الکتاب لتحکم بین الناس و قوله تعالی و لکن یرید لیطهرکم و لیتم نعمته علیکم لعلکم تشکرون و امثال این آیات در قرآن مجید بسیار است حاصل اینکه از جملهٔ اجلای بدیهیات اینست که جناب باری را مقصود از بعثت رسل هدایت ناس است و همچنین مقصود از امر صنع سفینهٔ نوح انجا و از امر مباهله اظهار حق و الزام النصاری پس هر که درین امور شک کند باید او را یقین حاصل نشود باینکه الاربعة زوج و الکل اعظم من الجزء پس ازینجا واضح میگردد که سوفسطائی این امت اشعری مذهب اند که انکار امثال چنین بدیهیات مینمایند و از همین جا است که چون شارح مقاصد قباحت و بیهودگی مذهب اشعری را درین باب دیده دست رد بر سینهٔ آن زده متابعت امامیه نموده و حق را حق باتباع دانسته این کلمات مستقیمهٔ او را از صفحهٔ خاطر خود زدود و عبارته هکذا او الحق ان تعالیل بعض الافعال سیما شرعیة الاحکام بالحکم و المصالح ظاهر کایجاب الحدود و الکفارات و تحریم المسکرات و ما اشبه ذلک و نصوص هم باین شهادت میدهند مانند قول حق سبحانه تعالی و ما خلقت الجن و الانس الا لیعبدون و قوله تعالی و من اجل

اجل ذلک کتبنا علی بنی اسرائیل الایه و قوله تعالی فلما قضی زید منها وطرا زوجناکها لکیلا یکون
علی المومنین حرج و از اینجاست که قیاس حجت است الا عند شرذمة لا یعتد بهم انتهی
و سفاهت ابی الحسن اشعری بمرتبهٔ رسیده که سید معین الدین الایجی الشافعی بر وی تشنیعات
بسیار نموده میگوید اعلم انه رفض قد یدعوی الی عقیدة جدیدة بمجرد اقتباس قیاس لا اساس
له مع انه مناف لصرائح القرآن و صحاح الاحادیث مثال ان افعال الله تعالی غیر معللة بغرض
و دلیله کما صرح به فی کتبه انه یلزم تأثر الرب عن شعوره بخلقه و انت تعلم انه لا یشک ذو مرة
ان علمه تعالی بالممکنات و الغایات المترتبة علیه صفة ذاتیة و فعله موقوف علی صفة ذاتیه و کم
من الصفات الذاتیه موقوفة علی صفة مثلها و تعالی جد ربنا عن ان یحصل له بواسطة شعوره
بغایة الشیء شوق و انفعال فی ذاته الاقدس کما فی الحیوانات انتهی حاصل مضمون اینکه اشعری
بسیاری از عقائد جدیده مبتنی بر قیاسیکه مطلق اساس نداشته نموده اختیار نموده از انجمله اینکه
میگوید که افعال حق تعالی معلل بغرض و غایت نمیباشد و این را مبتنی بر دلیلی نامربوط نموده
باید دانست که بعضی از اشاعره چون سخافت این قول را مشاهده نمودند برای حفظ ناموس
امام خود تا مزید تفضیح او میان خویش و بیگانه نشود گفتند که ابو الحسن اشعری افعال حق تعالی را
که معلل بغرض نمیداند اما مشتمل بودن افعال او تعالی بر حکم و مصالح پس آنرا انکار نمینماید
و این دروغ محض است میخواهد که باین حیله عیوب امام خود را بپوشد چنانچه توضیح این معنی
در کتاب عماد الاسلام کرده شد و کیف لا یکون کذلک و حال اینکه از جملهٔ ادلهٔ او و اتباعش یکی
اینست که کدام غایت و مصلحت است در مثل تکلیف کفار و تخلید آنها در نار با وجود اینکه او تعالی
میداند که چون آنها را تکلیف خواهیم نمود ایمان نخواهند آورد چنانچه این ناصبی هم عنقریب این
معنی را مودی میسازد و آنچه در تبیین این مسئله بسط و تفصیل داده شده و تحقیقات انیقه در کتاب
مزبور نموده چشم دانا و بینا میباید تا محاسن آنرا دریابد بالجمله چون این مقدمه تمهید یافت
میگوئیم که تکلیف بندگان که حق تعالی نموده حسن است و ترک آن قبیح اما حسن آن فی الجمله
پس بنابر آنچه در مقدمه تمهید یافت ضروریست و الا هرگاه او تعالی تکلیف نموده و معهذا اگر
فائدهٔ محسنه نداشته باشد عبث خواهد بود و آن دانستی که بر حق تعالی روا نیست و بعبارت اخری
هرگاه در سابق واضح گردید که افعال حق تعالی بتمامها حسن است و صواب و لا بد که آنها
مصالح و غایات صحیحه داشته باشند پس بارا نظر باین معلوم بعلم یقینی گردید که تکالیف الهی

حسن است و برای آن غایتی است صحیح و ما ادعای این نمیکنیم که تفاصیل غایات الهی را ما
دریافت می توانیم نمود چنانچه در عیون و علل باب نادیکه در انجا مزبور است مسطور است
که فضل بن شاذان گفته که اگر کسی سوال نماید باینکه آیا جائز است که حکیم بندهٔ خود را تکلیف
نماید بفعلیکه در ان غایتی و علتی نباشد جواب خواهیم داد که این جائز نیست زیرا که مفروض
آنست که او حکیم است عابث و جاهل نه پس اگر کسی بگوید که چرا تکلیف نمود حق تعالی
خلق خود را گفته خواهد شد که غایات عدیده بران مترتب است پس اگر کسی بگوید که ما را
خبر باید نمود از اینکه این علل و غایات موجود و معروف اند یا نه در جواب خواهیم گفت که نزد
اهل آن موجود و معروف اند پس اگر کسی بگوید که شما را بان علم حاصل است یا نه در جواب
خواهیم گفت که بعضی را میشناسیم و بعضی را نه انتهی ترجمة و اینقدر که گفته شد در افحام و تبکیت
خصوم کافی است اما هرگاه بعضی از محاسن آن ما را هم مدرک می شود تأیید و اظهار آن بمعرض
گذارش می آید پس بدانکه چون انسان مدنی بالطبع است یعنی در تعیش خود محتاج است
بطرف اعوان و انصار از بنی نوع خود چه معلوم است بالضرورت که یک نفر از انسان نمیتواند
که هم زراعت نماید و هم درو و هم طحن و هم طبخ و هم تعمیر مکان و هم نسج لباس و هم خیاطت و نحو ذلک
و هم معلوم است که اجتماع و معاملات فیمابینهم اگر مانعی نباشد یفضی الی التجارب و الفنا و لهذا
حکمت الهیه مقتضی این گردید که بعثت رسل نماید تا او وحی ربانی مقنن قوانین شرعیه گردد
و مکلفین را نگذارد که در معاملات از ان تجاوز نمایند و بیان فرماید که تجاوز از انحالت موجب
عذاب و تعزیرات دنیوی و اخروی خواهد گردید و شک نیست که درینصورت این تقنین
و تکلیف غالبا مانع تطاول و تعدی از یکدیگر خواهد گردید پس لامحاله تکلیف حسن باشد و ایضا
یکی از محاسن تکلیف آنست که چون انسان عارف حق سبحانه و تعالی و صفات ثبوتیه و سلبیه
او خواهد گردید البته در خلوات که در ان جا غیر از عالم السر و الخفیات کسی مطلع احوال او نیست
در وقت ارتکاب قبائح امور مراقب جناب حق تعالی خواهد بود و این بسا اوقات او را از ان امور
ناشایست باز خواهد داشت پس تکلیف عباد حسن باشد و ایضا بعضی از محاسن تکلیف
آنست که قول صادق ع م متضمن آنست پس بدرستیکه آنحضرت بسند آبای بزرگوار خود
از جناب امیر المومنین ع م روایت نموده که فرمود آنچه حاصلش آنکه جناب حق سبحانه و تعالی
بکمال تفضل و احسان و رحمتهای بی پایان هرگاه فرائض را بر بندگان واجب گردانید نه واجب گردانیده

کردانیده بجهت اینکه خود محتاج بعبادت ایشان بوده بلکه مصلحت و حکمت در این تکلیف آنست که خبیث از طیب ممتاز کردد و آزمایش بواطن حالات آنها کرده و تسابق نمایند بسوی رحمت پروردکار خود و بسبب این درجات آنها در بهشت متفاضل کردد و هم از جملهٔ محاسن تکلیف است اینکه چون بحضرت امیر ع رسید که قومی از اصحاب آنحضرت در عدالت حقتعالی و جور خوض مینمایند بالای منبر برآمد پس حمد و ثنای الهی بجا آورده فرمود آنچه حاصل مضمون آن اینست که هرکاه حقتعالی خلائق را از کتم عدم بعرصهٔ وجود آورد و مشیت الهی تعلق کرفت بانکه بندکان او صاحب آداب رفیعه باشند و اخلاق شریفه پس بعلم ازلی دانست که این نمیشود مکر باینکه تعریف نماید بانها آنچه مفید باشد برای آنها و آنچه برای آنها ضرر داشته باشد و این تعریف صورت ظهور نمیکرفت مکر بامر و نهی و امر و نهی مفید نمی افتاد مکر بوعد و وعید و آن نمیباشد مکر بترغیب و ترهیب و ترغیب میباشد بمشتهیات نفس آنها و ترهیب بضد آن ولهذا در این دار دنیا ایشان را خلق نمود که بسبب التذاذ آنها بمستلذات نفس و تالم آنها بالام دنیوی پی برند از آن بلذات خالصهٔ باقیه و آلام پایندهٔ اخرویه و هم از جملهٔ محاسن تکلیف امور عدیده است که فضل بن شاذان بطرف آن اشاره نموده و چون بیان آن نظر باینکه مقیس مقتبس از مشکات ائمهٔ معصومین است غالبا کمال حلاوت دارد و عذب واقع شده لهذا بترجمهٔ آن پرداخته میشود کو بعنوان دیکر بر بعضی از آن قبل از این هم اشعار رفته باشد پس ابن شاذان میکوید که اکر کسی بکوید که اول فرائض چیست خواهم کفت که اقرار بخدا و رسول و حجج او و بما جاء به من عند الله پس اکر کسی بکوید که برای کدام غایت و علت این را جناب باری واجب کردانیده در جواب میکوئیم که این را علل غائیه بسیار است از آنجمله اینکه چون آدمی اقرار بخداوندی خدا نداشته باشد اجتناب از معاصی او نخواهد کرد و مرتکب کبائر خواهد کردید و در باب مشتهیات نفس و مستلذات آن از انواع ظلم و فساد دقیقهٔ فرو کذاشت نخواهد کرد و چون هریک مرتکب چنین فساد کردد و بانواع ذنوب مثل قتل نفوس و غصب فروج و نهب اموال هریک جسارت نماید معلوم است که دنیا خراب کردد و خلق مستهلک و حرث و نسل فاسد و باز میکوید که هم از آنجمله اینکه جناب باری حکیم است و مقتضای حکمت اینست که فساد را حرام سازد و بصلاح امر نماید و این حاصل نمیشود الا بعد الاقرار بالله عزوجل و معرفة الامر والناهی و هم از آنجمله اینکه ما می یابیم که خلق کاه هست که باهوای باطنهٔ بسی آورند ... میشتابد پس

اگر اقرار بجناب حق سبحانه و تعالی و خوف و خشیهٔ او تعالی در همه حالات نباشد هیچکس در حال خلوات معاصی که مشتهیات نفس باشد ترک نخواهد کرد و مراقب آن هیچکس نخواهد بود و یکون فی ذلک هلاک الخلایق اجمعین و فضل بن شاذان علل بعثت انبیا و نصب اوصیا را هم برین قیاس ذکر نموده خود فالمستطویان ازان اعراض کرده شد و هرگاه بر مجاری از محاسن تکلیف اطلاع یافتی پس شک نیست که حکیم غنی بالذات قادر علی الاطلاق اگر ترک چنین امر مستحسن نماید لائق صفت حکمت او نباشد و مستحق ذم و ملام گردد پس بثبوت رسید که تکلیف از جملهٔ اموریست که از حق تعالی عدم ایقاع آن از جملهٔ محالات و اصدار آن عین حکمت و صواب و بوجه دیگر هم در مقام اثبات حسن تکلیف میتوان گفت که هرگاه در عالم امکان بود آفرینش مثل وجود انبیای مرسلین و جناب ائمهٔ دین که از جملهٔ آیات الهی بودند بر روی زمین زیرا که آنچه از کمالات صوری و معنوی در حال شدت و رخا از قهر و صبر و شکیبائی و شجاعت و سخاوت و حلم و صلاح و تقاوت و نحو ذلک بظهور پیوسته کمال دلالت دارد بر اینکه جناب حق سبحانه و تعالی که خالق اینهاست میباید که متصف بجمیع کمالات باشد و منزه از نقائص و از اینجاست که ذوات متبرکه جناب ایشان را اسماء حسنی جناب حق تعالی گفته اند پس شک نیست که ترک کردن ایجاد امثال چنین ذوات متبرکه بهیچوجه با حکمت نمیسازد و ایضا هرگاه در حیز امکان این باشد که ایشان بحسب علم الهی استحقاق داشته باشند برای متمتع شدن بجمیع نعم ظاهریه و باطنیه و داخلیه و خارجیهٔ دنیویه و برای تعاییهٔ مراتب قرب و منزلت الهی و رضوان و خلود و بهشت عنبر سرشت و متمتع گردیدن آنها بحور و قصور و دور که زبان از توصیف آن عاجز و البسهٔ فاخره و انهار جاریه و فرش ممهده و بساتین مثمره و امثال آن که ذکرها میباید که در ان بیان شمهٔ از توصیف آنها کرده شود و خود جناب الهی بر مجاری از ان در کتاب مجید بیان فرموده پس چگونه حکیم جواد که غنی مطلق باشد و قادر علی الاطلاق و عالم بجمیع دقائق و خفایای امور و کارش همه منوط بحکمت و صواب علی الوجه الممتاز تجویز نماید که ایشان را از کتم عدم بعرصهٔ وجود نیارد و باین نعمتهای خود ایشان را متمتع نسازد و این نعمتها را ضائع و معطل گذارد حاشاه عن ذلک و هرگاه ایجاد ایشان نظر بحکمت حق تعالی ضروری افتاد پس چون ظهور اکثری از کمالات ایشان موقوف بوده بر اینکه بر ضد آنها نیز خلقی باشد تا امتیاز آنها حاصل شود فان الاشیاء تعرف باضدادها و ایضا اکثری از صفات کمالات مثل شجاعت

شجاعت و سخاوت و حسن خلق و صبر و حلم و عصبیت دینی و فتوت و مروت و امثال آن موقوف
است بر وجود دیگر افراد انسانی پس باین تقریب ضرور شد نظر بحکمت بالغهٔ او که دیگران
را هم خلق نماید و چگونه ضرور نباشد و حالانکه علی تفاوت المراتب در عالم امکان اکثری از انها
استحقاق نعمتهای دنیوی و دینی هر دو داشتند و بعضی اگر دینی نداشتند قابلیت این داشتند که
بنعمت وجود و اعضا و جوارح و دیدن و شنیدن و بوئیدن و لمس کردن و چشیدن و امثال آن
فائز شوند پس فیضان فیاض علی الاطلاق مقتضی این گردید که صلای عام بهر خاص و عام و اخیار
و اشرار بطرف مائدهٔ که پر از نعمتهای گوناگون و صنوف عطایا که از حد و احصا است بیرون درداد
و همه را بطفیل انبیا و اوصیا و مقربان درگاه خود علی تفاوت المراتب به پیرایهٔ وجود و دیگر نعمتها
مجامع گردانید و چون ظهور اکثری از صفات عالیهٔ حضرات انبیا و اوصیا و مقربان خدا موقوف بود
بر تکلیف و امتثال و ابتلا و امتحان چنانچه بعد تامل ظاهر میشود و تفصیل آن موجب تطویل
و همچنین تمییز بین الاخیار و الاشرار و بدون ظهور استحقاق بذل نعمتهای ابدیهٔ اخرویه مستحسن
نه بالضرورت جناب باری بمقتضای حکمت بالغهٔ خود باب تکلیف را مفتوح ساخت تا نشود که
با وجود تعلق علم الهی بشیطانیهٔ شیطان و استحقاق ابی لهب لدخول النیران با انبیای کرام
و اوصیای ذوی الاحترام در روضهٔ رضوان با حور و غلمان هم پله و همنشین شوند و الا ظلم لازم آید چه
ظلم عبارتست از وضع شیء در غیر موضع آن تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا پس اگر کسی بگوید
که ما مسلم داشتیم که تکلیف فی الجمله حسن است لیکن لا نسلم که تکلیف بنسبت کافر و فاسق
حسن باشد در جواب میگوئیم که تکلیف را بمنزلهٔ دعوت بطرف اطعمه و صنوف هدایا
و عنایات سلطانی که خیر محض و احسان خالص است از قبل پادشاه عصر باید انگاشت چه
تکلیف عبارت از تعریض ثواب است اعنی هر گاه حق تعالی بمحض افضال خود نعمت وجود
و قدرت و اراده و آلات فعال مبذول داشت حکمت جناب حق سبحانه و تعالی و فیض وجود
او تقاضای این کرد که برای تحصیل ثواب اخروی و نعمتهای ابدی هم تعریض و راه نمائی کند
و الا مفاسد دنیوی که مترتب آن بر عدم تکلیف متصور و متوقع است همه مترتب باشد
و محاسن وجود آن همه مفقود و آن خلاف حکمت باشد پس اگر کسی بگوید که حق تعالی میتوانست
که فیض خود را تمام کند باینکه نعمتهای اخرویه بدون سبق تکلیف و امتحان و ابتلا مبذول
میداشت گوئیم که این همان قباحت است که در صورت ترک تکلیف متصور میشود چه دانستی

maablib.com

که تکالیف هم متضمن مصالح جمهٔ دنیویه است و هم سبب تمییز بین الخبیث والطیب و منشاء آن از هم جدا شدن اهل طاعات از اهل معاصی است پس چگونه بر حق تعالی روا باشد که ترک چنین امری کند و بدون اتمام حجت بعضی بندگان را ابد الاباد در بهشت متنعم سازد و بعضی را در جهنم و اگر همه را داخل بهشت گرداند درین صورت هم حیف و ظلم لازم آید چنانچه قبل ازین اشعار بآن نمودیم پس اگر کسی بگوید که تعریض ثواب بنسبت کفار وقتی مستحسن است که حق تعالی را علم حاصل نباشد باینکه کفار قبول اوامر او را نخواهند کرد و از آنچه نهی فرموده خود را باز نخواهند داشت اما در صورت علم پس لا نسلم که مستحسن باشد گوئیم که در حسن تکالیف که فعل حق تعالی است شکی و شبههٔ نیست و استحقاق عذاب که بسبب سوء اختیار کفار باشد موجب قباحت تکالیف که فعل حق تعالی است و سراسر لطف و احسان و محاسن آن متراکم نمیشود و هم احتمال دارد که از لوازم بعضی معاصی با عدم اسباب آمرزش خلود در جهنم باشد و تکالیف بمثابهٔ قول طبیب که تبیین خواص بعضی از ادویهٔ مقویه نموده ترغیب بطرف استعمال آن نماید و یا اضرار بعضی ادویه سمیه نموده امر باجتناب از آن فرماید پس درین صورت بیان طبیب سراسر احسان و تفضل خواهد بود و مطلقا هم بنسبت کسیکه مطابق آنچه طبیب گفته عمل نماید و هم بنسبت کسیکه مخالفت او کند و هم احتمال دارد که افعال عباد در آخرت منقلب میشده باشد بعضی از آن بصورت نعم و بعضی از آن بانواع نقم پس درین صورت هم تکالیف غایت تفضل الهی خواهد بود عموما که بنسبت صالح و طالح مبذول گشته بالجمله این قدر که درین مقام تفصیل و بسط داده شده نظر بآن است که کم حوصلگان اشاعره امثین که بسبب قصور عقل خود ادراک مصالح افعال الهی را نمی‌یابند حکم جزمی نمایند باینکه بعضی افعال الهی محض عبث و بیفائده است بلکه ترک آن مستحسن است و الیق و احری و حال اینکه اگر تامل نموده شود با وجود اینکه عقول بشری یکی از هزار مصالح مودعه را ادراک نمیتواند کرد صنوف محاسن و مصالح در هر فعلی از افعال او تعالی ظاهر میشود که بی اختیار زبان حال بقوله تعالی تبارک الله احسن الخالقین ناطق میگردد و درین مقام امام اشاعره فخر الدین رازی زاد اشعریه داد کمال بذل جهد در باب اثبات قبح تکالیف حقتعالی که بنسبت بکفار واقع شده کرده و در ضمن چند تمثیل تتمیم مرام خود نموده و چون ابکار افکار او خالی از محاسن ظاهری نبوده و آنچه ناصبی تأسیا بعلمای ذوی الاذناب خود درین باب نوشته از غایت ابتذال و اشتهار حکم ذوات الاعلام بهم رسانیده لهذا از

از یکطرف اعراض نموده بکلی همت والانهمت خود را بطرف کسر و انتقاض انکار او مصروف
داشته شد و حاصل ترجمهٔ آنچه او گفته این است که حقتعالی تکلیف ایمان نمود بکسیکه میدانست
که او ایمان نخواهد آورد و این تکلیف است بمالا یطاق پس قبیح باشد و اگر تسلیم نمائیم
که علم الهی بعدم ایمان موجب استحالهٔ ایمان نمیشود باز تکلیف خالی از قباحت نیست
بیان آن اینکه عقلا قبیح میدانند فعلی را که برای غرضی واقع سازد با وجود اینکه فاعل عالم باشد
باینکه این غرض و غایت بران فعل واقع نخواهد شد بلکه مقدمه بالعکس آن خواهد بود پس
بدرستیکه هرکه جمع کند میان عبید و آمای خود و بگوید که غرض من از این اینست که تا بسبب
اجتماع شهوت ایشان باشتداد آید و معهذا آنها امتناع نمایند و بسبب این مستحق تعظیم
گردند با وجود اینکه بعلم الیقین میداند باشد که آنها امتثال امر نخواهند کرد بلکه مرتکب زنا
و فواحش خواهند گردید شک نیست که همه عقلا این را قبیح خواهند دانست و همچنین
هرگاه بریه باشد که بسبب فقدان آب و ابنیه سراق و قطاع الطریق سکونت در ان نتوانند
کرد پس شخصی پیدا شود و بگوید که در این بریه بناها درست میکنم و چشمهای آب جاری میسازم
تا موجب راحت و آرام مسافرین و متردیین گردد و حالانکه او بعلم الیقین داند که بر ضد غرض
و مقصود او سراق و قطاع الطریق در انموضع سکونت اختیار خواهند نمود و هر قافلهٔ تجار و مسافرین
که گذار او در انجا اتفاق خواهد افتاد اموال و اسباب آنها را نهب و غارت خواهند نمود و با وجود
این علم و قطعی بودن این فساد بگوید که غرض من اصلاح بود پس شک نیست که درینصورت
عقلا استهزای او خواهند نمود و همچنین والد هرگاه بداند از حال ولد خود که هرگاه باو سکینی داده
شود ولد و بان سکین پیغمبری از پیغمبران را خواهد کشت و یا خود را بان هلاک خواهد کرد و او
با این یقین و قطع سکین بدست او دهد و بگوید که غرض من از دادن سکین این بود که تا او
بان قلم بتراشد پس از ینجا ظاهر شد که هرکه امری برای صلاح بکند و داند که آن صلاح بران
مترتب نخواهد شد بلکه عوض آن فساد بعمل خواهد آمد آن امر قبیح خواهد بود نه حسن و چون
این را دانستی پس بدانکه تکلیف کافر با وجود علم حق تعالی بعدم ایمان او و معذب شدن
او بعذاب ابدی قبیح تر خواهد بود از انچه که قباحت آن در ضمن تمثیلات واضح نموده شد
زیراکه مضرت لحظهٔ واحده مناسبت ندارد با مضرتیکه پایانی نداشته باشد. بعد ازان
فخرالدین رازی گفته که غایت انچه درینباب معتزله گویند اینست که بگویند که ما هرگاه بدلیل

maablib.com

وبرهان ثابت کردیم که حق تعالی حکیم است پس البته تکلیف که فعل او ست هم قبیح نخواهد
بود ولیکن ما میگوئیم که ما بر سبیل معارضه ثابت کردیم که تکلیف حق تعالی بنسبت کفار قبیح
است پس ما دامیکه این معارضه باطل نشود دلیل شما بر حسن تکلیف ناتمام باشد واگر
درین هنگام بطلان این معارضه را استناد ازند بطرف دلیل مسطور دور لازم آید کما
لا یخفی پس جواب اجمالی مفید نباشد و تفصیلی انچه درینباب بمنصهٔ ظهور آورده اند نزد ماهرین
علم کلام ناتمام است انتهی ترجمهٔ کلام او انا اقول وبالله التوفیق قوله حق تعالی تکلیف ایمان
نمود بکسیکه میدانست که او ایمان نخواهد آورد الخ اقول مردود است باینکه علم موجب
حسن وقبح تکلیف نمیشود و تکلیف هرگاه مشتمل است بر مصالح جمه که از انجمله حفظ نظام
است و تعریض ثواب و وسیلهٔ فوز بسعادت ابدیه برای کسانیکه امتثال او نمایند واین
متصور نشود مگر بتکلیف عام پس بمجرد اینکه کفار باوجود عقل و دانش دیده و دانسته
در جنب احسان که تعریض ثواب باشد دست رد بران زده خود را بجهنم اندازند چگونه
حسن تکلیف بقبح مبدل گردد نظیر این تکلیف اینست که اگر تمام خانه منحصر باشد در کنیف
شک نیست که آن خانه خانهٔ بد خواهد بود اما هرگاه خانهٔ باشد که دران مکانهای متعدده بعضی
برای استراحت و بعضی برای طبخ طعام و بعضی بجهت موسم زمستان و بعضی برای تابستان
مهیا و آماده پس لابد که دراینجا یک موضع برای کنیف هم باشد واین از جملهٔ محاسن خانه
محسوب خواهد بود نه از عیوب آن و معهذا دانستی که احتمال دارد که از لوازم بعضی ذنوب
و معاصی دخول نار باشد یا انقلاب بسوی صنوف عذاب والله اعلم بالصواب اما جواب
از تمثیل باجتماع عبید و اماء که آنرا دلیل قبح تکلیف ساخت پس آنست که قیاس را
غلط کرده زیرا که فارق بوجوه عدیده میان هر دو صورت متحقق و موجود است اما اولا
پس بجهت اینکه در صورت تمثیل فائدهٔ اجتماع را منحصر نموده در امتناع و تعظیم و جناب
حق تعالی که ذکور و اناث را آفریده انحصار در انچه مذکور شد ممنوع چه میتواند شد که هم از جملهٔ
غایات خلق اظهار کمال قدرت و کمال صنعت موده باشد و ازینجاست که او را عالم اصغر
دانسته اند و هم اظهار فضیلت او باشد بر ملائکهٔ مقربین چه نفوس مقدسه چون با وجود
قوای شهوانی خود را از اکل حرام و لباس حرام و وطی حرام و غیره تصرفات نامشروعه باز داشتند
جای آن هست که حق تعالی بچنین بندگان مباهات نماید بر ملائکهٔ مقربین و ظاهر سازد نکتهٔ که

که متضمن آن قول حقتعالی است انی اعلم ما لا تعلمون و هم میتواند شد که مقصود تمتع عباد
باشد بنعمتهائیکه اگر دریا مداد شود و اشجار اقلام احصای آن نتوان نمود و نحو آن و ایضا فرض
این نموده که تمام آنها مرتکب فواحش شوند و حال بندگان خدا چنین نیست چه کافهٔ انبیا
و اوصیا و صلحای مومنین از ارتکاب قبائح منزه میباشند و اگر از بعضی قبیحی سر میزند افعال
حسنه هم صادر میشود و تدارک آن بتوبه هم که حسن است مینمایند و هم فارق اینست که
در صورت اجتماع عبید و آثار سبیلی برای دفع شهوات معین نه نمود بخلاف جناب حق سبحانه
و تعالی که چون ذکور و اناث را خلق نمود سبیلی از وجه حلال که آن وطی از حلاله باشد برای دفع
شهوات مفتوح ساخت و هم جمع نمودن عبید و آثار در حجرهٔ واحد بدون غایتی و مقصودی غیر
از تهیج شهوات و اشتداد آن بحسب مجاری عادات کمال کراهت دارد و خلق ذکور و اناث
بر روی زمین از این قبیل نیست پس قیاس کذائی مع تلک الفوارق از امام اشاعره بغایت
مستبعد باشد تمثیلی اگر مطابق واقع میخواهی پس یک دو گوش باهوش دار و پنبهٔ غفلت
از گوش برار پس میگوئیم که مثلا پادشاهیست حکیم خبیر و او را بندگان هستند در بعضی
از اطراف و اماکنه که قابلیت این دارند که اگر پادشاه آنها را در حضور خود بطلبد و تکلیف
نماید بآنچه کمال نفوس میباشد از اعتقادات حقه و اخلاق حمیده و اعمال پسندیده امتثال
اوامر و نواهی او چنان نمایند که جای این باشد که بتقرب سلطان فائز شوند و مدار المهام
کارخانجات او گردند و بمشاهدهٔ کمالات صوری و معنوی که ایشان را حاصل باشد همه خورد
و بزرگ و دور و نزدیک را معرفت حاصل شود و بحسن تربیت پادشاه و شمهٔ از کمالات غیر
متناهیهٔ او که یکی از هزار آنها بفیض صحبت شاهی غلامان مزبور را حاصل گردیده و مع هذا
در خانهٔ پادشاه صنوف النعمه و الاطعمه از ملاذ نفیسه و مساکن طیبه و بساتین مثمره و انهار
جاریه و البسهٔ فاخره و غیر ذلک مهیا و آماده باشند که پادشاه از آن غنی بالذات باشد و غیر از آن
غلامان قدردان آن نعمای غیر متناهیه و حکمتها و صنعتها که آن پادشاه بید قدرت خود در آن
بودیعت نهاده هیچکس نباشد و قابل تنعم بآن غیر از آنها هیچکس نباشد لیکن بعضی از آن نعمتها
که چندان وقع و رتبه نداشته باشد تنعم بآن موقوف بر کسب کمال نباشد و نه بر امتثال و بعضی از آن
با عدم سبق الاستحقاق و ظهور تحمل مشاق و امتثال اوامر و نواهی پادشاه آفاق متمتع شدن
نظر بحکمت و مصلحت از جملهٔ ممتنعات و بعضی غلامان دیگر میان آنها باشند که قابلیت بعضی

از جمیع نعمتها که نعمت وجود و نعمتهای بدنیه و نعمتهای خارجیهٔ دنیویه که در حضور پادشاه آماده
باشد داشته باشند لیکن بسبب سوء اختیار با وجود تنبیه و اعلام دست از نعمتهای ابدیه دیده
و دانسته کشیده با وجود نهی سلطانی بخوردن مسمومات مبادرت نمایند و بسبب شامت اعمال خود
بصنوف ضررهای سمیه مبتلی و گرفتار شوند و پادشاه بعلم ذاتی که دارد از حقیقت حال و مآل
کار همه اطلاع داشته باشد و هم او را علم باین حاصل باشد که اگر همین صنف اول غلامان را در حضور
نطلبد جای آنست که صنف ثانی با وجود عدم ظهور قصور ایشان پادشاه را بحیف و ظلم
نسبت دهند و هم بسیاری از وجوه استحقاق که موقوف باشد بر صورت اجتماع اخیار و اشرار
برای صنف اول حاصل نشود و این معنی موجب حرمان آنها گردد و از عمدهٔ نعمتهای ابدیه
که در جنب آن نعمتهای دنیویه که مشروط باستحقاق نیست حکم عدم داشته باشد پس
در این صورت تأمل نمایند آیا این بهتر است که پاس غلامان که از صنف ثانی باشند نموده
با وجود قابلیت و عدم سبق تقصیر انبیا و اوصیا و دیگر مقربان حضرت را محروم دارد و هم
محاسن که مذکور شده ترک نماید و یا اینکه یا آنچه مقربان حضرت احق اند پاس آنها نموده
و مراعات همه محاسن را منظور داشته ایجاد و تکلیف نماید گو بعلم ازلی میدانسته باشد که
بسبب قصور خود کفار همه احسانهای مرا بباد داده خود را داخل نار خواهند گردانید و در عماد الاسلام
بطرز دیگر تمثیل تبیین شده خوفا للاطالة بذکر آن نپرداختیم اما آنچه در تقبیح تکلیف به تمثیل برده
بی آب و آبادانی اثبات مرام نافرجام خود نموده پس حقیقت حال نه بران منوال است
که او بیان نموده بلکه مثال حسب حال این است که گفته شود که ما فرض مینمائیم بلادی متعدده
بلاد متکثره متباعده و اینکه اهالی آن بلاد تمنای این معنی داشته باشند که کاش پادشاه میان این بلاد
تعمیر بناها نموده و چشمهها جاری میساخت تا انتفاع مسافرین کامل میگردید و پادشاه با جود
و قدرت و دستگاه و نفاذ احکام بحیثیتیکه بمجرد حکم آن همه متمنای اهالی بلاد صورت ظهور می پذیرد
اگر نکنند نزد عقلا و دانشمندان بترک ما یلزم رعایته من جهة الحکمة موصوف شود پس بالضرورت
پادشاه علی حسب اقتراحهم سؤل آنها را بمعرض قبول در آورد و بگوید که بعضی از اهالی
بلاد در آن بناها توطن نمایند تا سراق را مداخلت در آنجا نشود و آنچه از آن مقصود است حاصل
شود پس بعضی از آن اهالی امتثال امر پادشاهی نموده در آن بناها که در اثنای طرق آنها واقع
شده سکونت نمایند و بوجه احسن از آن منتفع شوند و بعضی عصیان نموده خلاف امر او

او کنند پس بجای انتفاع منتظر شوند در صورتی که پادشاه از حقیقت حال خبردار داشته باشد
آیا این بهتر است که مسئول آنها را بدرجه اجابت رساند تا بجرم گنهکاران بی گناهان را
محروم نسازد و خود بترک ما یجب علیه متصف نگردد و یا اینکه بپاس عصات و متمردین مطیعین را
بی بهره سازد و خود برخلاف مقتضای حکمت کار کند فاعتبروا یا اولی الابصار اما اثبات رازی تکلیف
الهی را باعطای والدین مکلفین را بولد پس در ان هم تدلیس و تلبیس بکار برده چه مطابق نفس الامر
چنین است که شخصی است صاحب اولاد و فرزندان متعدده بعضی از انها بمقتضای حسن طینت و
سعادت جبلیه قابلیت این دارند که ولی عهد پدر توانند شد و مدار المهام کارخانجات او و بجمیع کمالات
صوری و معنوی آراسته بحیثیتیکه موجب افتخار میتوانند شد برای ملائکه مقربین و انبیای مرسلین و بعضی
دیگر از ان فرزندان برضد این واقع شده باشند در کمال عصیان و فسق و فجور انهماک داشته مطیع شیطان
باشند بلکه عجب نباشد که شیطان شیطانیت را از انها اکتساب نماید و پدر بسیار حکیم باشد و بعدالت
موصوف و از حقیقت حال اولاد خود باخبر پس بمقتضای حکمت خواهد که به اولاد خود در خور قابلیت
هریک سلوک نماید لیکن بدون حجت و برهان و تمییز میان اخیار و اشرار چون محال تهمت باشد پدر حکیم
بمجرد علم خود بعضی را سرفراز و بعضی را مخذول نکند چه در این صورت در ظاهر حیف و میل لازم آید و آن
باوجود انکشاف سبیل اتمام حجت و انفتاح باب اظهار نصفت و عدالت مقتضای حکمت
نباشد پس بالضرورت آنها را تکلیف بامتثال بعضی اوامر و نواهی کند تا باطاعت و
عصیان مصلح از مفسد ممتاز گردد و ایضا تکلیف بامور ی نماید که اگر تکلیف بان نکند محاربه
و مقاتله باهم کنند و اشرار بر اخیار تعدی می نمایند و معهذا اگر پدر اشرار را در معرض
عقاب در آورده بگوید که شما چرا نسبت تعدی و تطاول دراز کردید آنها جواب دهند که ای پدر مهربان
تو کی ما را از این نهی فرموده تا ما خود را از ان باز داریم پس پدر ملزم و مفحم گردد پس بمقتضای
حکمت تکلیف واجب باشد و ترک آن قبیح و تمثیل رازی بجهت این در نظر عوام تکلیف را
مستقبح نماید از آنکه فرض این نموده که پدری یک پسر دارد و بس و نسبت جناب الهی بمکلفین عباد
چنین نیست و نیز فرض این نموده که آن پسر قتال نبی نماید و معلوم است که قتل نبی در نظر اهل
الکر باجماعت محبت نباشد بسیار قبیح است لیکن نمیبینی که اگر در امثال صورت فرض کرده شود که آن
پسر از کمال قوت و طاقت ازینی داشته باشد که چون آن پسر آن نبی را قتل نماید و در وقت
قتال که زمان آخر بنسبت ابتدا تا اکتساب چشم [illegible] بودن در برهان را تعدد و تحطی باشد برای اظهار

صبر و تحمل و استحقاق ثوابهٔ و درجات نبی که آنهم پسر همان پدر باشد ممانعت ننماید لیکن بعد
چشم زدن بعوض آن قتل حیات ابدی آن پسر را که نبی است عطا فرماید و سید و سرور
مخلوقات گرداند و سلطنت لایزال باو ببخشد و بانواع نعم لا تعد و لا تحصی که زوالی و نهایتی
نداشته باشد متنعم سازد همان ذادن سکین مستحسن میشود و هرگاه این را دانستی پس
بدانکه این اشاعره چه پردهٔ حیا را دریده اند کدام شقاوت ازین بدتر خواهد بود که دفترها سیاه
کرده اند در اثبات اینکه آنچه نزد عقل قبیح است حق تعالی آنرا میکند و میگویند مناسب
این بود که حق تعالی کفار را تکلیف نکند و او سراسر بیجا کرد که اینها را تکلیف نمود و مستحق
نار گردانید و حال اینکه جناب باری در مواضع بسیار خود را برحم و کرم و رافت ستوده فانه
رئوف بالعباد و هو ارحم الراحمین پس این کدام رحمت و رافت است که بنا بر قول این اشقیا
تکلیف بیجا نموده کفار را ابد الاباد مخلد بنار گردانید نعوذ بالله من سوء السریرة و خبث السجیة
اما آنچه رازی گفته که تا وقتیکه معتزله جواب ازین معارضه تفصیلا ندهند دلیل ایشان بر حسن
تکلیف ناتمام باشد مردود است چه هرگاه ما بدلیل قطعی امری را ثابت نموده باشیم میدانیم بعلم
یقین مجملا اینکه آنچه خلاف این دلالت داشته باشد البته مقدمهٔ از مقدمات او مقدوح خواهد بود
مثلا هرگاه ما ببرهان ثابت نمودیم که زوایای ثلث مثلث مساوی قائمتین میباشد بالاجمال
میدانیم که آنچه خصم خلاف این در صورت دلیل بر سبیل معارضه خواهد آورد البته می باید
یکی از مقدمات دلیل او نادرست باشد و اگر چنین نباشد پس باید ما را یقین بهیچ یکی از
نظریات بدلیل حاصل نشود چه احتمال دارد که در زمان استقبال شخصی پیدا شود و دلیلی
بر سبیل معارضه نقل کند پس در آنوقت لابد ما را احتیاج افتد بقدح مقدمات آن تفصیلا و الا
دلیل ما ناتمام باشد پس ما را گاهی قطع بتمامی دلیل خود حاصل نشود و هذا ظاهر کما لا یخفی علاوه
برین آنکه ما بحمد الله تعالی تفصیل وارهم مواضع اغلاط او را که بتدلیس و تلمیع مذکور ساخته
بیان نمودیم و سعیهای لاطائل او را ضائع و فاسد ساختیم اما قول ناصبی اینکه و نیز اگر تکلیف
واجب میشد بایستی که در هر شهر و هر ده رسولان را البته پس نظیر کلام مشرکین چین و ختن
و هند و سند است که میگویند جناب محمد صلعم اگر بر کافهٔ بنی آدم مبعوث میشد میبایست
که در همه روی زمین خود و یا رسولان او میرسیدند و تکالیف الهی را بهمه میرسانیدند و اذ لیس
فلیس بالجمله هرگاه تکلیف الهی خواه بر سبیل تفضل و خواه بر سبیل وجوب نسبت بکافه

بکافهٔ خلائق باجماع اهل اسلام بظهور پیوسته پس مشائر اهل اسلام باید در باب عدم رسیدن
جناب سید المرسلین صلعم و رسولان آنحضرت باطراف واکناف عالم توجه کنند اشکال منحصر
در قول بوجوب تکالیف نیست اما جواب عدلیه برسبیل حل و تحقیق اینست که تکالیف دو قسم
است عقلی و سمعی اما تکالیف عقلی پس موقوف بر بعثت رسل نیست بلکه تمکین وجود عقل کافی
است و آن مثل تکلیف بمعرفت حق سبحانه و تعالی است و صفات او که ثبوت بر آن
موقوف است مثل علم و قدرت و حیات و علم بعدالت او سبحانه و تکلیف بعدالت و کف
نفس از ظلم و نحو آن اما تکالیف سمعیه پس تمکن از علم بسمعیات کافی است اعنی
هرگاه انسان در هر جا که باشد معرفت حق سبحانه و تعالی بعقل حاصل نماید و او را صیت مبعث
نبی صلعم برسد پس دغدغه بخاطر او راه یابد که اگر علم باحکام آن نبی حاصل ننماید مستحق
عقاب گردد و چون دفع خوف از نفس با وجود قدرت واجبست عقلا اگر قصور در تحصیل علم
آن نماید مستحق عقاب خواهد گردید و نیست مراد ما از وجوب تکالیف مگر وجوب تکالیف
فی الجمله پس قول بوجوب تکالیف مستدعی این نیست که در هر قطر نبی جدا مبعوث شود
پس اگر کسی بگوید که در صورتیکه صیت مبعث نبی هم آنجا نرسیده باشد حال اهالی آنجا
در باب تکالیف چه خواهد بود خواهیم گفت که اما تکالیف عقلیه پس دانستی که مناط آن عقل
است و بس اما تکالیف سمعیه پس هر که او را علم حاصل شود باینکه جناب باری را اسباب
رضا و سخط هست پس دغدغه او را بهم رسد که اگر با وجود تمکن از تحصیل علم بآن حاصل
ننماید مستحق عذاب گردد و شک نیست که اگر با وجود این سعی در تحصیل علم نکند مستحق
عذاب خواهد بود پس مکلف بسمعیات فی الجمله باشد آری اگر غافل محض باشد پس
در اینصورت چون تکلیف غافل نزد عدلیه باطل است مکلف بسمعیات نخواهد بود و مراد ما
از وجوب تکلیف این نیست که کیف ما اتفق هر تکلیف نسبت بهر شخص هر جا بود واقع شود چه
این باطل است بالاتفاق و بالضرورة سواء کان التکلیف واجبا ام لا و مطابق آنچه قواعد
عدلیه مقتضی آنست احادیث جناب ائمهٔ اهلبیت ع م وارد شده از آنجمله اینکه در کافی از منصور
بن حازم منقول است که گفت قلت لابی عبد الله ع م ان الله اجل واکرم من ان یعرف
بخلقه بل الخلق یعرفون بالله قال صدقت قلت ان من عرف ان له ربا فقد ینبغی ان یعرف
ان لذلک الرب رضا و سخطا وانه لا یعرف رضاه و سخطه الا بوحی او رسول فمن لم یاته الوحی

فقد ینبغی له ان یطلب الرسل فاذا لقیهم عرف انهم الحجة الی ان قال ع م فی الجواب رحمک
الله و ایضا در ان کتاب از جناب صادق ع م منقول است انه قال للزندیق الذی سأله من
این اثبت الانبیاء والرسل قال انا لما اثبتنا ان لنا خالقا صانعا متعالیا عنا و عن جمیع ما خلق وکان
ذلک الصانع حکیما متعالیا لم یجز ان یشاهده خلقه و لا یلامسوه فیباشرهم و یباشروه ویحاجهم
و یحاجوه ثبت ان له سفراء فی خلقه یعبرون عنه الی خلقه وعباده ویدلونهم علی مصالحهم ومنافعهم
وما به بقاؤهم وفی ترکه فناؤهم فثبت الامرون والناهون عن الحکیم العلیم الحدیث چه این
هر دو حدیث صریح اند درینکه وجوب تکلیف عقلی است وانسان در هر بلاد و هر اقلیم که باشد
چون عاقل او کامل شود اگر معارف حقه را و عملیات عقلیه را ترک نماید و با وجود تنبیه در
تحصیل علوم سمعیه با وجود شرائط طلب و تحصیل مستحق این خواهد شد که معذب شود و معنی
تکلیف زائد بر آنچه گفتیم نیست اما قول او پی در پی میفرستاد و زمان فترة واقع نمیشد اه پس
دلالت میکند بر جهل او یا تجاهل او چه مقتضای وجوب تکلیف سمعی این است که در
هر وقت حجت الهی باید بر روی زمین باشد خواه نبی باشد خواه وصی او تا اگر بنی آدم قصد
تحصیل علم باحکام واقعیه حقه نمایند او آنها را نشان تواند داد و اگر قاصر باشند حجت الهی تمام
باشد و آنها مستحق عذاب گردند و معلوم است که این عین معتقد اثنا عشریه است و زمان
فترت بآنچه سنیان میگویند یعنی زمانیکه میان دو پیغمبر باشد بحیثیتیکه در ان هیچ حجت الهی
بر روی زمین نباشد نزد امامیه باطل است قوله زیرا که معرفت تکالیف را بالاجماع عقل کافی
نیست همانا که مراد ازین اجماع نظیر اجماع سقیفه باشد والا دانستی که در تکالیف عقلیه
عقل کافیست قوله امام غالب نه خائف الخ اقول مردود است باینکه کلام درین است که مقتضای
حکمت اینست که حق تعالی تکلیف نماید نه اینکه واجب است که حق تعالی بقهر و غلبه بندگان
را ملجأ ساخته ممتثل سازد و نفس تکلیف موقوف بر غلبه نیست بلکه بسا اوقات چون بنای
تکلیف بر ابتلا و امتحان است مقتضای حکمت اینست که انبیا و اوصیا در کمال ضعف و مغلوبیت
باشند چنانچه جناب امیر المؤمنین ع م در بعضی خطب میفرماید که مضمون بلاغت مشحون
آن اینست که اگر اراده جناب حق سبحانه و تعالی تعلق میگرفت انبیای خود را که میفرستاد
گنجهای طلا و کانهای آن برای ایشان مفتوح میگردانید و اشجار جنان بانها کرامت میفرمود
و محشور میکرد با ایشان پرندهای آسمان و وحوش روی زمین را لیکن درینصورت ابتلا و آزمایش

آزمایش ساقط میشد و اجر و جزا که بنای آن بر ابتلا و آزمایش است باطل و برای قائلین حق اجور
متباین واجب نمیگردید و مومنین را ثواب محسنین نمیرسید و اسما بالالی آن بر سبیل
استحقاق لازم نمیگردید و همچنین اگر حقتعالی آیتی از آسمان نازل میکرد که بی اختیار گردنهای
مکلفین بان خاضع میشد اسقط الباری عن الناس اجمعین پس از اینجا است که جناب حق
سبحانه و تعالی رسل خود را عزمهای درست و نیتهای قوی عطا فرمود و در ظاهر بحسب رویت
ضعیفة الحالات و بسبب فرط قناعت دلها و چشمهای ایشان مملو و سیر و خصاصه و ضیق آنها
معروف و مشاهد و اگر انبیا صاحب قوت می بودند و عزتهای ظاهری میداشتند و اهل ملک
و سلطنت میشدند که گردنهای طمع از هر طرف بطرف آنها دراز میشد و مردمان از راه دور
و دراز برغبت و رهبت سوار شتران شده خود را بساحت عظمت و جلال ایشان میرسانیدند
جای استکبار و اختیار هیچکس را نمیماند و از راه رغبت یا رهبت هر کس و ناکس بایشان
ایمان می آورد پس نیتها امتیاز نمی یافتند و حسنات انقسام لیکن از انجا که حکمت جناب
حق سبحانه و تعالی مقتضی آن گردیده که اتباع رسل او و مصدق کتب او و خاشعان عز و جلال
او و مستکین امر او بندگان خالص او باشند و هر قدر که آزمایش و اختیار بیشتر باشد
موجب مزید اجر و ثواب آنها گردد انبیا و اوصیا را از اهل اسباب ظاهریه و ارباب سلطنت
و اقتدار نگردانید انتهی ترجمه بعض کلامه ع م علاوه برین اینکه گو تکلیف بر سبیل تفضل باشد
و نظر بحکمت واجب نباشد باز وارد میشود که بمقتضای اینکه الاکرام بالتمام انبیا را که برای
هدایت بندگان فرستاد چرا از اهل اقتدار نگردانید تا مردمان را هدایت میشد مگر اینکه بگویند
که چون مسلک اشاعره اینست که کارهای حق تعالی همه عبث و بیفائده میباشد اگر منافی
فائده تکلیف نمود با رسال رسول ضعیف مضائقه ندارد ولیکن چون این اصل را عنقریب بی اصل
ساخته ام اینعذر که بدتر از گناه است مقبول نباشد قوله بلکه خود هم در رنگ دیگر کفره و ظلمه بتقیه
گذرانند اقول دانستی که مراد ما از وجوب تکلیف اینست که مکلفین را بواسطهٔ عقل و یا رسول امر
و نهی فرماید و بندگان را متمکن سازد و از تحصیل علم باحکامیکه نبی آنرا آورده و اینمعنی موقوف برین نیست
که نبی میباید غالب باشد بلکه همین که حقتعالی حجت خود را بر زمین فرستاد آنچه نظر بحکمت واجب
بود بعمل آمد آینده اگر مکلفین اطاعت او نکنند و یا او را مقتول سازند و یا او را تخویف
نمایند که میان جوف درخت مثل حضرت ذکریا و یا در غار مثل پیغمبر ما صلعم پنهان شود و یا از دست

maablib.com

آنها قرار نمایند چنانچه حضرت موسی و حضرت خاتم المرسلین قصور مکلفین خواهد بود نه قصور حق تعالی واز اینجا ظاهر شد جواب تعریض تقیه که ناصبی ملعون بطرف ائمه ما اسناد نموده و اگر خوف اطالت نمی بود تقیه جناب پیغمبر خدا که از دست منافقین صحابه فرموده اند و احادیث کتب سنیان بران دلالت دارد بذکر آن می پرداختم هر که خواسته باشد رجوع بکتاب ماکه عماد الاسلام است نماید قوله لطف را واجب دانند بر ذمه حق تعالی الخ اقول دلالت میکند بر جهالت و غباوت ذهن او از فهمیدن مطالب علمای امامیه و در تضاعیف تبئین مسائل کلامیه حاصل آنکه علمای ما رضوان الله علیهم گاهی اطلاق لطف میکنند و از ان کل ما یقرب الی الطاعة و یبعد عن المعصیة اراده مینمایند که از انجمله باشد که مداخلت در تمکین فعل ماموربه داشته باشد مثل معرفت حق تعالی و بعثت رسل و اعطای آلات فعل و قوی و شک نیست که لطف باین معنی چون جواز تکلیف بران موقوف است از جمله واجبات خواهد بود زیرا که بدون اعطای تمکین تکلیف قبیح خواهد بود و قطعا و گاهی مراد ایشان از لطف نمی باشد مگر آنکه مقرب الی الطاعة و مبعد عن المعصیة باشد لیکن آنرا دخل در تمکین و اقتدار نباشد و وجوب این من حیث الحکمة بر جناب حق سبحانه و تعالی بنسبت جمیع مکلفین به ثبوت نه پیوسته و علمای شیعیان بعدم عموم آن تصریح فرموده اند شیخ مفید در کتاب مقالات گفته که جناب باری بعباد خود ما دامیکه مکلف باشند انچه اصلح برای دین و دنیای ایشان میباشد بعمل می آرد و کسی را که در دنیا غنی میسازد همان برای او اصلح میباشد و کسی را که فقیر میسازد همین فقر برای او مصلحت میداند و هکذا حال الصحة و المرض و ایجاب لطف که اصحاب لطف بر حق تعالی واجب میکنند بر سبیل تفضل میدانند این را نه اینکه مقتضای عدالت ایجاب لطف است یعنی اگر حق تعالی لطف را بنسبت احدی مبذول ندارد در بنیاد عدالت او تخلل راه یابد مولانا طبرسی در ذیل قول حق سبحانه تعالی یضل به کثیرا و یهدی به کثیرا میگوید که گاهی اضلال بمعنی تخلیه علی جهة العقوبة میشود یعنی جناب حق سبحانه و تعالی الطافیکه باهل مؤمنین جزاء های ایمانهم مبذول میدارد از کفار آنرا منع مینماید و هم مولانا طبرسی گفته که هدایت بچند معنی آمده یکی هدایت بمعنی دلالت و ارشاد است و باین معنی عام است نسبت به جمیع مکلفین زیرا که اگر عام نباشد تکلیف ما لا یطاق لازم می آید چه علم شرط است در تکلیف و دلالت میکند بر این قوله تعالی و لقد جاءهم من ربهم الهدی و قوله انا هدیناه السبیل و قوله انزل فیه القرآن هدی للناس و قوله و اما ثمود

ثمود فهدیناهم فاستحبوا العمی علی الهدی وقوله تعالی وانک لتهدی الی صراط مستقیم وقوله تعالی وهدیناه
النجدین وما اشبه ذلک ودوم بمعنی زیادتی الطافست وازانجمله است قول حق تعالی والذین
اهتدوا زادهم هدی وهدایت باینمعنی رابامعنی دیگر که درانجا نقل نموده گفته مخصوص بمومنین
است وهم مولانای مزبور درذیل قوله تعالی والله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم میفرماید
مراد ازین هدایت بیان و دلالت است وصراط مستقیم عبارت از اسلام یامراد ازان
هدایت بلطف است ویکون خاصا بمن علم من حاله ان یصلح به وجناب سید مرتضی علم الهدی
درذیل قول جناب حق سبحانه وتعالی ولایزالون مختلفین الامن رحم ربک گفته که اکرحمل نمائیم
رحمت را در آیت برمعنی نعمت بتوفیق ایمان و لطفیکه بعد از و ایمان واقع میشود بازاین
نعمت مختص خواهد بود زیراکه جناب حق سبحانه وتعالی این نعمت ولطف را بسائر مکلفین
انعام نفرموده زیراکه بعلم ازلی میدانست که هیچ لطف موجب ایمان آنها نخواهد گردید
فاختصاص هذه النعمة ببعض العباد لایمنع من شمول نعم اخرلهم انتهی ترجمة بعض کلامه آری
بنابرانچه علمای محققین تصریح نموده اند وقواعد مقرره مقتضی آنست اینست که هرگاه جناب حق
سبحانه وتعالی که فیاض علی الاطلاق است وارحم الراحمین بعلم ازلی میداندکه اگرنسبت بفلان
عبد مثلا صنفی از لطف مبذول شود ایمان خواهد آورد ودرمفاد تکالیف وامتحان هیچ اختلال بهم
نخواهد رسید و هیچ مفسده نسبت باحدی از مکلفین وبانتظام عالم دران نیست البته آن
لطف مبذول خواهد داشت چنانچه شارح مقاصد هم ازاقوال عدلیه اینمعنی را فهمیده حیث
قال اتفق الفریقان اعنی معتزلة البصرة والبغداد علی وجوب الاقدار والتمکین واقصی ما یمکن
فی معلوم الله تعالی مما یؤمن عنده المکلف ویطیع وانه فعل بکل احد غایة مقدوره من الاصلح
ولیس فی مقدوره لطف لو فعل بالکفار لامنوا جمیعا والالکان ترکه بخلا و سفها انتهی وکسی را
امکان نست وکه قول معتزله ولیس فی مقدوره لطف کتفتازانی ازانها نقل نموده منافات
بقول آنها دارد که قائل بشمول قدرت حق تعالی هستند نسبت بجمیع ممکنات چه آنچه معلوم
است شمول قدرت حق تعالی است نسبت بجمیع ممکنات که ممتنع بالغیر نشده باشد
اما هرگاه ممکنی باشد که ممتنع الوقوع بسبب مانع خارجی باشد ویا اینکه صدور آن از جناب
حق تعالی ممتنع باشد چنانچه اکل وشرب وجماع ونحو آن پس شمول قدرت حق تعالی نسبت
بآن غیرمسلم عنداهل الاسلام کمالایخفی علی ذوی الافهام بالجمله مختار امامیه چنانکه وجوب

لطف است فی الجمله همچنین مختار اینست اسناد استدراج بطرف حق تعالی و همچنین اضلال
وختم وطبع ونحو ذلک پس این ناصبی از کمال عصبیت که دارد بمقتضای حب الشیء یعمی ویصم
از دیدن حرف حق وشنیدن کلمه صدق اعمی واصم گشته در اتمام باطل حرفهای لاطائل بیصرفه
میگوید و مطلق نگاه باطراف وجوانب کلام نمیکند نمیداند که اگر مختار امامیه ومن تبعهم وجوب
لطف بجمیع اضافه نسبت بجمیع اشخاص می بود پس این اضلال واستدراج نسبت بکدام
کس درست می نمودند وهرگاه از انچه در معرض بیان آمد جهال وجمود ذهن ناصبی بر تو واضح
گردید پس بر تو کالشمس فی رابعة النهار لائح گشت که انچه ناصبی در استبعاد قول بوجوب
لطف بعبارت مزوره ایحاش قلوب عوام از اختیار مذهب اهلبیت رسول انام ع م نموده
مطابق بمحل متنازع فیه ربط ندارد وتمام انچه گفته در غیر محل نزاع واقع شده واگر حق تعالی بکفار
وعصات اموال واسباب کفر وطغیان مرحمت نموده میتواند شد که بر سبیل استدراج واضلال
باشد ومعلوم است که هر که مال وجاه دارد تکالیف او بیشتر خواهد بود ومومن اگر فقیر است
تکالیف او کم وثواب او بیشتر بالجمله کمال شقاوت وبیحیائی است که همینکه کور باطن ناصبی
بسبب قصور عقل خود فوائد ومحاسن کارخانجات حق تعالی را دریافت نه نمود اعتراف بقصور
خود نه نموده افعال جناب باری را قبیح ومذموم انگاشت ومقرون بظلم وجور پنداشت تعالی الله
عن ذلک علوا کبیرا واین آیات واحادیث که ذکر نموده برای ما است نه بر ما است چه دانستی که
همین آیات واحادیث متمسک ما است درباب عدم تعمیم لطف نسبت بجمیع اشخاص
اما مسئله اصلح پس حال برین منوال است که معتزله بغداد قائل شده اند باینکه بر حق تعالی
واجب است انچه اصلح باشد در دین ودنیا ومعتزله بصره قائل شده اند باینکه واجب است
بر او انچه اصلح بحسب دنیا باشد ومراد اینها از اصلح انفع است ومراد بغدادیین از اصلح
بحسب حکمت وتدبیر است وما میگوئیم که هر فعلی از افعال حق سبحانه وتعالی مشتمل است
بر کمال حکمت ومصالح اگرچه عقول بشری بآن نرسد چه دانستی که حق تعالی علیم وحکیم وغنی
وقادر بر جمیع ممکنات است وهر که چنین باشد عبث وقبیح از وصادر نشود پس مراد
بغدادیین اگر از اصلح همین است پس شبهه نیست که امر چنین است وهمچنین است حال
اگر مراد آنها از اصلح این باشد که انچه برای بنده بحسب دین یا دنیا انفع باشد ودران شائبه
مفسده بوجه من الوجوه نباشد وآن بنده بحسب علم الهی از جمله عاصیان واشقیا بسبب سوء

maablib.com

سوء اختیار خود نباشد اما هرگاه او چنین نباشد پس ممکن است در حق او خذلان و استدراج
و اضلال و ترک ما هو اصلح له و آنچه گفته‌ام قواعد عدلیه و ظواهر آیات و اخبار بر آن شهادت
میدهند و این آیات و احادیث زیاده از آن است که بالاستیعاب در این مقام مذکور شود و لهذا بذکر
قلیلی از کثیر اکتفا نموده میشود پس بدانکه محمد بن یعقوب کلینی باسناد خود از حضرت امام زین العابدین
ع روایت نموده که حاصل آن اینست که فرمود صبر و رضا افضل طاعات خداست و قضا نموده
است حقتعالی برای بنده از آنچه او محبوب دارد یا مکروه مگر اینکه آن خیر و بهتر است برای او و هم
در آن کتاب از امام محمد باقر ع منقولست که پیغمبر خدا صلعم فرمود که جناب حقتعالی میفرماید که
بعضی از بندگان مؤمن من بنده‌ایست که امور دین او باصلاح نمی‌آید مگر بغنا و وسعت و صحت بدن
پس عطا میکنم او را غنا و وسعت و صحت بدن تا که امور دین او باصلاح آید و بعضی از بندگان بنده‌ایست
که امر دین او باصلاح نمی‌آید مگر بفاقه و مسکنت و بیماری پس او را بفاقه و مسکنت و بیماری
مبتلا میسازم تا که امور دین او باصلاح آید و من داناترم بآنچه که سبب اصلاح بندهٔ مؤمن من میشود
و بدرستیکه بعضی بندگان مؤمن من بنده‌ایست که جد و جهد مینماید در عبادت من پس آخر
شب برمیخیزد و ترک مینماید خواب شیرین و لذت فرش خواب خود را و در تعب می‌اندازد
نفس خود را در عبادت من پس یک شب و دو شب خواب را بر او مستولی میسازم و این از
غایت ترحم من است بحال او پس آن بنده خواب مینماید و چون صبح میشود غضبناک
میباشد بر نفس خود و عتاب میکند آنرا و اگر من میگذاشتم آن بنده را تا در شب برخاسته
بعبادت من قیام مینمود این معنی موجب عجب و غرور او میگردید و این سبب هلاکت او
میشد چه او را گمان میشد که سرآمد عباد جهان گردیده و بسبب عبادت خود از حد قصور بیرون
رفته از این رهگذر او از من بعیدتر میگردید و هو یظن انه یتقرب الی فلا یتکل العاملون علی
اعمالهم التی یعملونها لثوابی و هم از آنحضرت منقول است که از جملهٔ آنچه که حق سبحانه و تعالی
بحضرت موسی ع وحی نمود این بود که ای موسی بن عمران هیچکس را از بندهٔ مؤمن خود
دوستتر نیافریده‌ام و مبتلا نمیسازم او را مگر بآنچه که آن بهتر است برای او و عافیت
نمیدهم او را مگر اینکه آن بهتر است برای او و من داناترم بآنچه که باصلاح می‌آرد آن بنده مرا
پس باید که صبر کند بندهٔ من بر بلای من که باو ارزانی فرمائیم و شکر کند بر نعمتهای من
و بقضای من راضی باشد تا او را از جملهٔ صدیقین بنویسم و آن حضرت ع فرمود که عجب دارم من

maablib.com

الا حال معلوم که هرچه در باب او حق تعالی قضا میکند همان بهتر می باشد برای او و اگر بمقاریض اورا ریزه ریزه سازند همان برای او بهتر خواهد بود و اگر پادشاه مشرق و مغرب شود همان برای او بهتر خواهد بود و این احادیث چنانچه می بینی دلالت میکنند برینکه جناب حق سبحانه و تعالی اصلح فی الجمله را بعمل می آرد لیکن عموم آن بجمیع عباد و مکلفین نمیباشد و این آنست که عقل سلیم بان حکم میفرماید چه از مستحق منع اصلح نمودن و نسبت بغیر مستحق اصلح را مبذول داشتن هر دو قبیح است کما لا یخفی و بنابر انچه ما گفتیم وارد نمیشود انچه که صاحب مواقف وغیره ایراد نموده اند که اصلح برای کافر فقیر که معذب باشد در دنیا و آخرت این بود که آنرا اصلا پیدا نمیکرد پس چرا حق تعالی اصلح را در باب او ترک نمود زیرا که دانستی که نزد ما تعمیم اصلح واجب نیست علاوه اینکه میگوئیم که فعل حق سبحانه و تعالی در باب کافر پیدا کردن اوست و پیدا کردن او فی نفسه اصلح است برای او زیرا که حیات و زندگانی برای او بضاعت حسنه است برای تحصیل مثوبات اخرویه خصوصا وقتیکه شرائط آن همه موجود و موانع آن همه مفقود باشد پس هرگاه درینصورت کافر کسب سعادت ابدیه باختیار خود ننمود در نعمت بودن هستی او که محض احسان و تفضل حق تعالی بوده چه زیان خواهد رسید و در معرض خود بثبوت پیوسته که علم قدیم در اشیا تاثیر ندارد و صاحب مواقف گفته که اینجا حکایتی است شریف که قالع ماده قول باصلحیت میکند و آن اینست که ابوالحسن اشعری باستاد خود ابوعلی الجبائی گفت که چه میفرمائی در باب سه برادر که یکی از انها زندگانی کرد در طاعت حق تعالی و دویمی در معصیت حق سبحانه و تعالی عمر خود را صرف نمود و برادر سیومی در حالت صغر مرد ابوعلی الجبائی گفت که برادر اول را ببهشت داخل می نمایند و دویمی را بجهنم و سیومی را نه صواب میدهند و نه عقاب ابوالحسن اشعری گفت که پس اگر برادر کوچکی بگوید که ای پروردگار من اگر بمن زندگانی می بخشیدی پس عبادت ترا میکردم و داخل بهشت میشدم چنانچه برادر مومن من داخل بهشت گردید جبائی در جواب گفت که درینصورت جناب حق سبحانه تعالی میتواند که بگوید که من بعلم ازلی میدانستم که اگر من ترا زندگانی می بخشیدم فاسق میشدی و امر خود را فاسد میکردی پس داخل جهنم میشدی ابوالحسن اشعری چون جواب استاد خود بشنید گفت که پس درینهنگام برادر کافر اگر بگوید که پس مرا چرا در صغر سن نمیراندی تا ترا گناه نمیکردم و داخل جهنم نمیشدم جبائی مبهوت شد و هیچ جواب نتوانست داد و ابوالحسن اشعری

maablib.com

اشعری از آن روز مذهب استاد خود را ترک نمود و بمذهب حق گروید و این اول مخالفتی
بود که در میان او و معتزله واقع شد تمام شد ترجمهٔ کلام او میگوییم که جبائی را میرسید که بگوید که
جناب حق سبحانه و تعالی میتواند که به برادر کوچک بگوید که اگر ترا معمر میساختم عبث میشد
زیرا که مصلحت در زندگانی تو چیزی نبود نه برای خود و نه برای غیر زیرا که میدانستم که تو اختیار
کفر خواهی کرد و از ذات تو بغیر هیچ فائده نخواهد رسید پس اگر در این هنگام برادر بزرگ که
کافر مرده بگوید که مرا چرا در حالت صغر سن نمیرانیدی جناب حق سبحانه تعالی اینقسم جواب میتواند
داد که مرا در زندگانی تو مصلحتی بوده از مصالح و آن اینست که در علم ازلی من گذشته که از اصلاب
تو صلحا و مؤمنین بهم خواهند رسید و یا تو منشأ انتظام بسیاری از امور خلائق خواهی گردید
با صدور کفر از تو پس باختیار تو شده بر ما لازم نمی آید که ترا از کتم عدم بعرصهٔ وجود نیاریم
با وجود اینکه پیدا کردن من ترا از جملهٔ احسان من است بر تو و بر جمعی کثیر از اولاد تو که از اهل
صلاح و سداد خواهند بود علاوه اینکه دانستی که مذهب ما نیست تعمیم اصلح نسبت بجمیع اشخاص
پس اگر کسی گوید که ما می بینیم بسیاری از کفار را که بعد طول عمر بر همان کفر که بودند مردند
و هیچ مصلحت از آنها بظهور نه پیوست پس چرا نمیرانید حق تعالی فرعون و هامان و زردشت
و غیره را در حال طفولیت گوییم که صنوف مصالح محصور نیست و از دریافت نکردن ما
مصلحت را در امری عدم مصلحت بالمره لازم نمی آید آیا نمی بینی که بسیاری از حشرات
و موذیات که جناب حق سبحانه و تعالی آنرا بر روی زمین آفریده خالی از مصالح نیست چنانچه
حکما و غیره محققین تصریح بان نموده اند باوجود آنکه عقل هر بشر بکنه آن مصالح نمیرسد و چرا جائز
نباشد اینکه مصلحت در بقای فرعون استدراج باشد نسبت باو زیرا که فرعون بشامت کفر
مستحق استدراج بوده و چرا مصلحت در بقای فرعون امتحان و ابتلا نسبت بدیگر اشخاص
نباشد و چرا بقای او متضمن مصلحت عبرت جماعتی کثیر از بنی آدم الی یوم القیامه نباشد
بالجمله بمجرد عدم وصول عقول ناقصه بادراک مصالح که جناب حق سبحانه و تعالی در خلقت
اشیا بود بعت گذاشته التزام نمودن اینکه افعال حق سبحانه و تعالی تمام عبث است و سفه
و خالی از مصالح ناشی از کمال بلادت و حماقت است و شارح مقاصد و غیره گمان کرده اند که دعا
کردن برای حصول مطالب و دفع مهارب منافات بقول اصلحیه دارد چه بنابر این آنچه اصلح
است واجب الصدور خواهد بود و تغیر بدعا در آن ممکن نیست و این گمان باطل است چه

میتواند شد که نفس دعا مغیر مصلحت باشد قبل دعا مصلحت در ایقاع امری باشد و بعد دعا در ترک آن و همچنین او گمان برده که اگر اصلح باشد مجال تفضل نماند و جناب حق سبحانه و تعالی را در انعام و افضال اختیار نماند و این باطل است نظر بقوله تعالی و ربک یخلق ما یشاء و یختار و یختص برحمته من یشاء یوتی الحکمة من یشاء و این گمان او نیز باطل است چه دانستی که اصلح و لطف تفضل است نه واجب لهذا نسبت به بعضی میباشد و ایضا اگر گمان او صحیح باشد لازم می آید جهل حق تعالی و یا اضطرار و این باجماع اهل اسلام و نظر بآیات مسطوره باطل است بیان ملازمه اینکه شک نیست که حق تعالی در ازل عالم است بجمیع آنچه از و صادر خواهد شد پس خالی از این نیست که البحال آنچه علم او بان وجودا یا عدما تعلق گرفته خلاف آن میتواند کرد یا نه بر تقدیر اول جهل حق تعالی لازم می آید و بر تقدیر ثانی اضطرار و جواب بر سبیل حل اینست که مناط اختیاری بودن فعل صحت فعل و صحت ترک آنست بنسبت بقدرت فقط آیا نمی بینی که بعد اراده جازمه فعل واجب میشود و این وجوب قادح اختیار نمی باشد بل موکد آن چنانچه تصریح نموده اند باینکه وجوب بالاختیار محقق اختیار است و همچنین است حال وجوبیکه بسبب سبق تعلق علم الهی بان میشود پس همچنین باید دانست حال وجوبیرا که نظر بعلم و حکمت و استغنای حق تعالی صورت تحقق می پذیرد و متمسک ما براینچه گفته ایم وجود خواص فعل اختیاریست در ما نحن فیه پس بدرستیکه هرگاه فعل حسن از حکیم صادر میشود بران مدح مینمایند و اگر از قبیل احسان است شکر و ستایش او میکنند هر چند نظر بتعلق علم الهی و حکمت آن حکیم آن فعل واجب الصدور از و شده باشد و همچنین از پادشاه جواد التماس اعطای عطا مینمایند و اگر نکنند هم او بمقتضای جود خود عطا خواهد کرد و هرگاه اطراف و جوانب مسئلهٔ اصلح را احاطه فرمودی پس کلام ناصبی که بتلمذ ابلیس اکتساب نموده و خلق شیطان را برای بندگان خدا مفسده انگاشته از معرض اعتبار ساقط گردید چه وجود شیطان موجب مزید اجر انبیا و اوصیا و سائر عباد الله المخلصین است و سبب مزید عذاب و نکال اعدا انبیا و اوصیا و اهلبیت طیبین که هم سرور افزای ارواح مقدسهٔ مقربان حضرت صمدیت است و هم مقتضای عدالت و نصفت بالجمله هر که از علم و قواعد عدل بهرهٔ و نصیبی دارد میداند که استدراج در محل استدراج و همچنین اضلال و طبع و ختم در محل آنها عین حکمت و صواب است چنانچه لطف و اصلح و اهدا و توفیق در محل خود و دار دنیا که محل ابتلا و آزمایش است چنانچه بعثت رسل و نصب اوصیا اقتضا میکند همچنین قدای

قوای شهوانی و وجود شیطان را و حال این وارد دنیا بعینه حال خانه و منزل است چه آن چنانچه
تقاضای این میکند که مکانی دران برای استراحت و جائی برای طبخ طعام مثلا باشد همچنین
تقاضای این میکند که مکانی دران کنیف و بیت الخلا باشد لیکن چون مثال ناصبی اگر کسی
کور باطن و ظاهر داخل چنین خانه خواهد شد و حسب اتفاق بسبب قصور خود مکانی غیر از
بیت الخلا محل استراحت و مکان طعام نخواهد یافت البته مثل شاهصاحب که خورده به
پوچ گوئی به تنقیص و تقبیح صاحب خانه خواهد پرداخت و نخواهد دانست که این بسبب کوری
اوست نه قصور صاحب خانه و کلام معجز نظام جناب صادق عم در ارغام ناصبی و احزابه من
اللیام و در تتمیم مرام راکبان سفینهٔ اهلبیت رسول انام در ینمقام کافی و وافی است
پس بنقل آن سعادت اندوز میشود بدانکه آنحضرت در توحید مفضل میفرماید ان الشکاک
جهلوا الاسباب والمعانی فی الخلقة و قصرت افهامهم عن تامل الصواب و الحکمة فیما ذرأ
الباری جل قدسه و برأ من صنوف خلقه فی البر والبحر والسهل والوعر فخرجوا بقصر علومهم
الی الجحود و بضعف بصائرهم الی التکذیب والعنود حتی انکروا خلق الاشیاء و ادعوا ان
کونها بالاهمال لا صنعة فیها و لا تقدیر و لا حکمة من مدبر و لا صانع تعالی الله عما یصفون
و قاتلهم الله انی یؤفکون فهم فی ضلالهم و عماهم و تحیرهم بمنزلة عمیان دخلوا دارا
قد بنیت اتقن بناء و احسنه و فرشت باحسن الفرش و افخره و اعد فیها ضروب الاطعمة
والاشربة والملابس والمآرب التی یحتاج الیها لا یستغنی عنها و وضع کل شیء من ذلک موضعه
علی صواب من التقدیر و حکمة من التدبیر فجعلوا یترددون فیها یمینا و شمالا و یطوفون بیوتها
ادبارا و اقبالا محجوبة ابصارهم عنها لا یبصرون بنیة الدار و ما اعد فیها و ربما عثر بعضهم بالشیء الذی
قد وضع موضعه و اعد للحاجة الیه و هو جاهل بالمعنی فیه و لما اعد و لماذا جعل کذلک فتذمر و تسخط
و ذم الدار و بانیها فهذه حال هذا الصنف فی انکارهم ما انکروا من امر الخلقة و ثبات الصنعة فانهم
لما عزبت اذهانهم عن معرفة الاسباب والعلل فی الاشیاء صاروا یجولون فی هذا العالم حیاری
و لا یفهمون ما هو علیه من اتقان خلقته و حسن صنعته و صواب تهیئته و ربما وقف بعضهم علی الشیء
لجهل سببه والارب فیه فیسرع الی ذمه و وصفه بالاحالة والخطاء کالذی اقدمت علیه المانویة
الکفرة و جاهرت به الملحدة المارقة الفجرة و اشباههم من اهل الضلال الخ اما آنچه ناصبی تاسدیا
باسلاف نا انصاف خود گفته که اگر هدایت بایمان بر ذمهٔ او تعالی واجب بودی نعمت حجرا

نهادی پس جواب از آن اینست که بمقتضای حکمت اگر واجب است ارائة الطریق است اما بذل الطاف موفق بایمان کردن پس این تفضل است چنانچه در ما سبق از کلام شیخ مفید واضح گردید و ایضا هدایت بایمان موقوف است بر ایجاد و اعطای عقل و تمییز و قوی و آلات و نحو آن و این همه تفضل است پس هدایت بایمان هم تفضل باشد گو بعد وجود عالم و ایجاد بنی آدم با تحقق شرائط تکلیف ارائة الطریق بر جناب حق سبحانه و تعالی من حیث الحکمة واجب باشد فان الجائزات قد تجب بالغیر و ایضا جواب ازین شبهه ناصبی همان است که در نقض کلام تفتازانی گفته شد که بعضی از امور که ترک آن از حق تعالی نظر بحکمت و استغنای او قبیح است و فعل آن واجب چون نظر بنفس ذات واجب تعالی و قدرت آن صحت فعل و ترک آن هر دو هست پس لوازم اختیار که از آنجمله است امتثال همه بحالها باقی خواهد بود کما اثبتنا فیما قبل آنفا اما آنچه از قول بوجوب اعواض بر جناب حق سبحانه و تعالی بطرف امامیه وغیره اسناد نموده پس حقیقت حال آن برین منوال است که الم از دو حال خالی نیست یا حسن است و یا قبیح و الم قبیح محال است که از جناب حق سبحانه و تعالی صادر شود چنانچه دانستی اما الم حسن که از جناب حق سبحانه و تعالی صادر شود دو قسم است یکی ابتدائا است مانند ایلام معصومین و اطفال و مجانین و دوم الم اینست که علی جهة العقاب صادر میگردد و در قسم اول لابد است از دو چیز یکی آنکه عوض را حق تعالی چندان عطا فرماید که اگر اختیار دهند متالم را میان اینکه آن عوض را باو عطا کنند بعوض ایلام او و میان اینکه او را عافیت عطا کنند بدون عوض هر آئینه اختیار نماید عوض مع الم را و دویمی اینکه آن الم از قبیل لطف باشد برای متالم اگر آن متالم مکلف باشد یا برای غیر آن اگر آن متالم مکلف نباشد تا که عبث لازم نیاید و در قسم ثانی از الم عوض آن لازم نیست لکونه جزاء مثل آلام قصاص اینست حال آلامی که از جناب حق سبحانه و تعالی صادر میشود اما آلامی که از ما صادر میشود پس اگر این از مکلفین باشد پس خالی ازین نیست که یا مباح است مانند ذبح حیوانات از برای خوردن و یا واجب است و یا مسنون چنانکه ذبح هدی و اضحیه و ذبح حیوانات برای اکل عند الضرورت و در جمیع این صور عوض برای متالم بر جناب حق سبحانه و تعالی واجب است زیرا که این الم واقع نشده است مگر باذن حق سبحانه و تعالی پس نظر بکرم او و تفضل او عوض واجب باشد و الا ظلم لازم آید و آن بر حق سبحانه و تعالی جائز نباشد و اگر آن ایلام که از مکلفین صادر شود غیر مشروع باشد

باشد پس عوض آن بر مکلفین واجب است نه بر حق سبحانه و تعالی آری انتصاف برای متألم
از مولم بر حق سبحانه و تعالی لازم است چنانچه دلالت میکند بر آن قول حقتعالی یوم القیامه
بقصاص بینکم واگر آن ایلام از غیر مکلفین صادر گردد مثل مجانین و بهائم و سباع پس علما در آن
اختلاف نموده اند مختار محققین اینست که در این صورت عوض بر جناب حق سبحانه و تعالی لازم
است زیرا که اگر حق سبحانه و تعالی غیر مکلف را قوی و قادر بر ایلام نمیگردانید البته بدیگری
الم نمیرسانید و بعضی گفته اند که عوض آن بالمره ساقط است و مستمسک آنها قول جناب
سید المرسلین صلعم است جرح العجماء جبار ای هدر وارد میشود بر اینکه لازم نمی آید از هدر
بودن آن عدم عوض بر حق سبحانه و تعالی و بعضی گفته اند عوض آن بر جانی غیر مکلف است
بدلیل قوله ع م ینتصف للجماء من القرناء و بعضی احادیث دیگر بر صحت این قول دلالت
دارد از آنجمله حدیثی که در مجمع البیان از ابوذر رض مرویست که روزی نزد جناب پیغمبر خدا صلعم
بودیم که دو گوسفند باهم جنگیدند حضرت فرمود که میدانید که مابه النزاع میان اینها چیست حاضرین
عرض نمودند که نمیدانیم حضرت فرمود لیکن حق تعالی میداند و انصاف میان اینها خواهد نمود
و هرگاه حال این مسئله بر تو واضح گردید پس بر تو منکشف و لایح گشت که در تبیین این مسئله
از ناصبی کمال قصور واقع شده که چنانچه میبایست بیان نتوانست نمود قوله و این عقیدۀ ایشان
بعد از دریافت علاقۀ مالکیت و مملوکیت باطل الخ اقول مردود است چه عقل هیچ عاقل قبول
نمیکند که مالک با وجود اینکه مملوک خود را که بسیار مطیع و سعید و فرمان بردار باشد باتش
بسوزد و بانواع عذاب بدون سبق جرم معذب سازد و متصف بظلم در این باب نظر باینکه
مملوک مملوک او بوده باشد و همچنین قیاس کن تمام امور را که تفصیل آن موجب تطویل
است اما آنچه مذکور بهشت و نعیم آنرا نمود پس ناشی از حماقت و بلادت اوست
چه کلام در اعواض است و دخول بهشت از صنوف ثواب است نه اعواض و شبهه نیست
که بر عمل قلیل خلود بهشت عنبر سرشت محض تفضل و کرم ایزد متعال است و الا اگر
میخواست در جنب نعمتهای دنیوی ظاهری و باطنی و داخلی و خارجی که به بنده کرامت فرموده
تکلیف عبادات می نمود بلی آنکه جزای آن از سر لو عطا فرماید اما کلام انبیا و اوصیا که متضمن
اعتراف بالعجز و قصور ایشانست و آنرا در وقت مناجات با قاضی الحاجات فرموده اند
پس هیچ وجه منافات بمسلک عدلیه ندارد چه انسان گو نبی باشد یارای این ندارد که از عهدۀ

مراتب عز و جلال الهی که نهایتی ندارد بخدیکش بجا آرد اما آنچه از استحقاق تعذیب
خود امام زین العابدین ع فرموده اند پس علمای اعلام توجیهات حمیده مستحسنه درین باب
کرده اند چنانچه احقر العباد هم آنچه بعقل ناقص گذشته در توجیه معنی حدیثیکه قریب بمضمون
این حدیث واقع شده در کتاب عماد الاسلام با نقل کلام علمای اعلام مذکور ساخته ام و کلام آنحضرت
اصلا بمسالک اشاعره نمیسازد چه آنحضرت بالقصور خود اعتراف نموده حکم باستیجاب و استحقاق
عقاب میفرماید و مسلک اشاعره اینست که بدون استحقاق هر کرا میخواهد به بهشت میبرد
و هر کرا می خواهد بجهنم و بینهما بون بعید   قال الناصب المعاند علیه ما علیه عقیدهٔ بینهم
آنکه هر چه از بنده یا حیوانات صادر میشود از خیر و شر و کفر و ایمان و طاعت و معصیت همه
پیدایش خدا و ایجاد او ست بنده را قدرت بر پیدایش او نیست آری عمل و کسب بنده
است و بر همین عمل و کسب خود جزا می یابد همین است مذهب اهل سنت و امامیه و کیسانیه
و فرق ثمانیهٔ زیدیه مخالف این عقیدهٔ حقه اند گویند بنده افعال خود را خود پیدا میکند و حق تعالی را
در اقوال و افعال ارادیهٔ او بلکه در جمیع افعال و اعمال طیور و بهائم و حشرات و سائر حیوانات که باراده
میکنند دخلی نیست و این عقیدهٔ ایشان مخالف کتاب و عترت است اما الکتاب فقوله تعالی والله
خلقکم و ما تعملون و قوله تعالی خالق کل شیٔ لا اله الا هو و قوله تعالی الم یروا الی الطیر مسخرات
فی جو السماء ما یمسکهن الا الله او لم یروا الی الطیر فوقهم صافات و یقبضن ما یمسکهن الا الرحمن
اما العترة فقد روت الامامیة باجمعهم عن الائمة ان افعال العباد مخلوقة لله تعالی ذکر تلک
الروایات شارح العدة و غیره و در بن مسئله صریح بزعم خود مخالف ائمه اعتقاد دارند
و غیر از تمسک بشبهات چند ایشان را ملجائی و مفری نیست گویند اگر خالق افعال عباد
حق تعالی باشد لازم آید که امر ثواب و عقاب و جزا همه باطل شود زیرا که ایشان را
در افعال خود دخلی نیست و تعذیب شخص بر فعلی که او را در آن دخل نباشد ظلم
صریح است اهل سنت گویند که امر ثواب و عقاب و جزا را بر اصول شیعه و موافق روایات
ایشان از ائمه با وصف آنکه خالق افعال عباد حق تعالی باشد بدو طریق ثابت کرده میدهیم
اول آنکه جزای افعال هر کس مطابق علم و تقدیر الهی است در حق هر کس مثلا در علم حقتعالی
ثابت است که اگر افعال و اعمال ایشان را بایشان واگذارم و خالق این اعراض را بایشان
تفویض نمایم فلانی طاعت پیدا خواهد کرد و فلانی معصیت و فلانی ایمان و فلانی کفر شاهد این

maablib.com

این تقدیر و علم و در علم بندگان نیز قائم کرده است و آن میل و خواهش نفس است پس میل مؤمنین بایمان است و میل کافرین بکفر و میل اهل طاعت بطاعت است و میل اهل فسق بفسق هر کس در دل خود همان را ترجیح میدهد که حق تعالی بر دست او پیدا میکند پس جزای نیک و بد بنا بر علم الهی است ایجاد اشیا اگر تفویض بایشان میشد پس ایشان خالق افعال خود حقیقة اگر نباشند اما در خالق تقدیری شبهه نیست اگر کافر را قدرت خالق افعال میدادند کفر را پیدا میکرد و اگر مؤمن را قدرت این کار میدادند ایمان پیدا میکرد و علی هذا القیاس در جمیع افعال و اقوال و جزا دادن بر علم خود در حق هر کس نزد شیعه ظلم نیست زیرا که جزای اطفال کفار جهنم و تیره است بلا تفاوت نزد امامیه روی ابن بابویه عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله ع عن اطفال المشرکین یموتون قبل ان یبلغوا الحنث قال الله اعلم بما کانوا عاملین یدخلون مداخل آبائهم وروی عن وهب بن وهب عن ابی عبد الله ع ایضا انه قال اولاد الکفار فی النار پس چون عذاب صبی غیر مکلف بسبب آنکه در علم الهی کافر عاصی بود بی اینکه شاهد این علم از میل نفس و خواهش دل یافته شود ظلم نباشد تعذیب بر فعل عبد که موافق اراده و خواهش خلق میفرمود بسبب آنکه عند القدرت همین فعل را خلق میکرد چرا ظلم باشد و در روایات حضرات ائمه این وجه مصرح و مبین است در کتب شیعه روی الکلینی و ابن بابویه و آخرون منهم عن الائمة ان الله خلق بعض عباده سعیدا و بعض عباده شقیا لعلمه بما کانوا یعملون و در لفظ کانوا تأمل باید کرد که صریح افادهٔ معنی فرض و تقدیر میکند وروی الکلینی وغیره من الامامیة عن ابی بصیر انه قال کنت بین یدی ابی عبد الله ع جالسا فقد سأله سائل فقال جعلت فداک یا ابن رسول الله صلعم من این لحق الشقاء باهل المعصیة حتی حکم لهم فی علمه بالعذاب علی عملهم فقال ابو عبد الله ع ایها السائل حکم الله عز وجل لا یقوم له احد من خلقه بحقه فلما حکم بذلک وهب لاهل محبته القوة علی معرفته ووضع عنهم ثقل العمل بحقیقة ما هم اهله ووهب لاهل المعصیة القوة علی معصیتهم بسبق علمه فیهم ومنعهم اطاقة القبول منه فوافقوا ما سبق لهم فی علمه تعالی ولم یقدروا ان یأتوا حالا تنجیهم من عذابه لان علمه اولی بحقیقة التصدیق وهو معنی شاء ما شاء وهو سره وروی الکلینی عن منصور بن حازم عن ابی عبد الله ع قال ان الله خلق السعادة والشقاء قبل ان یخلق خلقه فمن خلقه الله سعیدا لم یبغضه ابدا وان عمل شرا ابغض عمله ولم یبغضه وان کان شقیا لم یحبه ابدا وان عمل صالحا احب عمله و اگر بدین خالق عمل از خود که موافق خواهش

بنده واقع میشود و جزا دادن ظلم باشد باید که بر خلق نفس او و قوامی او با وجود تسلیط
شیطان بر او و منع الطاف و اطاقت قبول در حق او نیز ظلم لازم آید حالانکه در روایات مذکوره
و وهب له قوة المعصیة و منع عنه اطاقة القبول و لم یقدروا ان یأتوا حالا تنجیهم صریح واقع
است و نیز در روایات سابقه از حضرت ابو عبد الله ع م وارد است انه قال اذا اراد الله بعبد
سوء سد مسامع قلبه و وکل به شیطانا یضله و ظاهر است که درین معامله که با بنده کرده اند بنده
مضطر و ملتجی بفعل معصیت است و قدرت طاعت و بندگی ندارد طریق دوم آنکه جزا
بر عمل نیست تا دخلی از بنده دران در کار باشد بلکه بمیل دل و خواهش نفس است که مقارن
هر عمل میباشد از خیر و شر و لهذا سهو و نسیان و خطا و اکراه را معاف داشته اند اگرچه درین
حالات صدور افعال شر از بنده میشود چون خواهش نفس نمی باشد و لهذا بر نیت خیر و شر
جزا میدهند گو عمل نباشد و فی الکافی للکلینی عن السکونی عن ابی عبد الله قال قال رسول الله صلعم
نیة المؤمن خیر من عمله و نیة الکافر شر من عمله و وجه خیریت و شریت همین است که مدار جزا بر نیت
و فیه ایضا عن ابی بصیر عن ابی عبد الله ع م قال ان العبد الفقیر لیقول یا رب ارزقنی حتی افعل
کذا و کذا من البر و وجوه الخیر فاذا علم الله عز و جل ذلک منه بصدق نیة کتب الله له من الاجر مثل ما یکتب
لو عمله و لهذا ریا و سمعه را محبط ثواب عمل گردانیده اند چنانچه در باب الریا از کلینی مفصل
مذکور است من ذلک ما روی عن عبید بن خلیفة قال قال ابو عبد الله ع م کل ریاء شرک انه من
عمل للناس کان ثوابه للناس و من عمل لله کان ثوابه علی الله و نیز در حدیث متفق علیه ندامت را
توبه فرموده اند پس معلوم شد که مدار تاثیر عمل بر خواهش قلب است چون در حالت
ندامت خواهش عمل رفت اثر آن نیز رفت و لو بعد مدة و زمان طویل و فی الکافی عن
ابی جعفر ع م قال کفی بالندم توبة و ایضا عن ابی عبد الله قال ان الرجل لیذنب فیدخله به
الجنة قلت یدخله الله بالذنب الجنة قال نعم انه یذنب فلا یزال منه خائفا ماقتا لنفسه فیرحمه الله
فیدخله الله الجنة چون مدار جزا بر نیت و میل نفس و استحسان قلب است اگر حق تعالی
موافق اراده و خواهش عبد خلق افعال نماید و بر آن جزا دهد ظلم چرا باشد آری ظلم وقتی
متصور میشود که خلق افعال ابتدا بدون خواهش و اراده بنده میشد مثل افعال جمادات
کاحراق النار و قتل السم و قطع السیف و چون خلق افعال بندگان تابع اراده و خواهش ایشان
میشود دخلی درین اعمال یافتند و بحسب آن جزا چشیدند و همین است معنی کسب و اختیار عند

maablib.com

عند التحقیق آمدیم بر سر آنکه این خواهش و میل نفس پیدا کردهٔ کیست ظاهر است که بنده را
قدرت ایجادش نیست و حق تعالی چون خود خواهش را هم پیدا میکند پس بر آن خواهش
چرا مواخذه بنماید و جزا دهد جوابش آنست که این شبهه با وجود اعتقاد خلق افعال عباد از عباد
نیز وارد میشود پس شیعه را نیز فکر جواب آن باید کرد زیرا که بالبداهة و بالاجماع دواعی
و ارادات بلکه جمیع اسباب صدور افعال از قدرت و قوت و حواس و جوارح بلکه وجود
ذات بنده که اصل الاصول این افعال و اعمال است پیدا کردهٔ خدا است بنده را در آن
دخلی نیست. و تحقیق المقام آنست که چون توسط اختیار در فعل آمد آن فعل اختیاری شد
و از حد اضطرار و الجاء بر آمده مورد مدح و ذم و محل ثواب و عقاب گشت و بودن اختیار باختیار خود
ضروری نیست بلکه محال است للزوم التسلسل و چون در شاهد کسی را قدرت خلق اختیار در
غیر خود نیست عقل را بالقیاس فهمیدن دشوار می افتد اما بعد از آنکه از شوائب اوهام
و گرفتاری مالوفات صفا حاصل میکند جزم میکند که مدار اختیاریت فعل بر وجود اختیار است
نه بر ایجاد فعل و نه بر ایجاد اختیار مثلا غلام کسی میخواهد که بکر بزد شخصی او را بامر او یا بوجهی
دیگر اطلاع بر خواهش داشش یافته برداشته تا بمقصدش رسانید این بکر بختن البته
عند العقل منسوب بآن غلام است اگر چه مباشرت فعل از دیگری است و خواهش قایم بآن
غلام از دیگری حالا فرق در اعتقاد اهل سنت و شیعه امامیه قدر است که اهل سنت اختیار عبد را
محفوف از هر دو جانب بفعل الهی دانند از جانب فوقانی بخلق اختیار و خواهش نفس
و از جانب تحتانی بخلق فعل و شیعه اختیار او را از جانب فوقانی بفعل الهی اعتقاد کنند
نه از جانب تحتانی و گویند خالق فعل کار او ست و در اینجا قال را غور باید کرد که چون جانب فوقانی
با اختیار در دست دیگری شد جبر لازم آمد و همان اشکال در امر جزا و ثواب و عقاب پیدا شد
هفت بداهت عقاید را که حکم باستحالهٔ ایجاد ممکن است از دست دادن باز در همان وحل
شیطانی غوطه خوردن چه لطف داشته باشد و مطابق بروایت صاحب محاسن که برقی است
و بروایت کلینی منقول شده عن ابی الحسن الکاظم ع انه قال لا یکون شیئ الا ما شاء الله واراد
و عجب است از علمای امامیه که آیات صریحهٔ قرآن گذاشته و اخبار صحیحهٔ ائمه را پس
پشت انداخته بقول شاعر جاهل تمسک نموده اند در این اعتقاد مصداق آیهٔ کریمه و الشعراء
یتبعهم الغاوون گشته اند روی الشریف المرتضی فی الغرر والدرر عن الثوری عن ابی عبیدة قال اختصم

روبة وذو الرمة عند بلال بن ابی بردة فقال روبة والله ما فحص طائر افحوصا ولا تقرمص سبع قرموصا الا بقضاء من الله وقدره فقال له ذو الرمة والله ما قدر الله على الذئب ان یأکل حلوبة عیال ضرائک قال روبة افبقدرته اکلها هذا اکذب على الذئب فقال ذو الرمة الکذب على الذئب خیر من الکذب على رب الذئب قال المرتضى هذا الخبر صریح فی قوله بالعدل واحتجاجه علیه ونصره له انتهى کلام المرتضى درینجا عاقلان را تامل باید کرد که دانشمندان ایشان کلام ذو الرمة را که سراسر واهی وتمام پوچ است تلقی بالقبول نموده واو را درین هذیان سرائی تحسین وآفرین فرموده‌اند نمی‌فهمند که ذو الرمة شاعر بدوی را که قضای حاجت بول وبراز را درست نمی‌دانست باین مطالب دقیقه چه مناسبت واو را درین قسم مسائل اعتقادیه قدوهٔ خود ساختن از اهل دین چه لائق حالانکه کلام او نهایت مختل وبیمعنی است زیرا که قوت گرگ از گوشت گوسفندان ساختن وقوت شکار کردن گوسفندان در دل او انداختن باز قدرت حرکت ودویدن درو پیدا کردن کار کیست وهمه این امور بر قواعد شیعه ظلم صریح اند ولنعم ما قیل شعر قل للذی یدعی فلسفة حفظت شیئا وغابت عنک اشیاء ثم روى الشریف المرتضى عن الاصمعی عن اسحق بن سوید قال انشدنی ذو الرمة شعر وعینان قال الله کونا فکانتا فعولان بالالباب ما یفعل الخمر فقلت فعولین خبر الکون فقال لو سبحت لو بخت انما قلت عینان فعولان فوصفتهما بذلک قال المرتضى انما احترز ذو الرمة بهذا الکلام من القول بخلاف العدل انتهى کلامه عجب است از شریف مرتضى که ازین کلام ذو الرمة این عقیده را فهمیده حال آنکه غرض ذو الرمة آنست که اگر لفظ فعولین را خبر کان میکردم لازم میآمد سوق کلام برین میشد که حق تعالى دو چشم معشوق را فتان وجادوگر وعقل ربای عاشقان آفرید واین معنی مقصود من نیست ودر صورتیکه کان را تامه آوردم فعولان صفت عینان ساختم کلام بالاصالت برای اثبات فتانی وساحری وعقل ربائی دو چشم معشوق شد واین معنی مقصود من است ورتبهٔ عالی دارد ونیز ثابت شد که هر دو چشم معشوق از ان جنس است که حق تعالى آنهارا بقدرت خاص خود وبامر تکوینی خود آفرید مواد را استعداد پذیرفتن این صورت نبود ومصورهٔ قدرت القای این نقش نداشت حالا باید دید که شریف مرتضى در کدام وادی افتاده است ازینجا شعر فهمی عالم بالا معلوم میشود وتحرز از خلاف در صورتیکه فعولین بنصب می‌آورد بحسب ظاهر نیز حاصل بود زیرا که فتنه وساحری را نسبت بحقتعالى نکرده بلکه بهر دو چشم معشوق

maablib.com

معشوق نسبت کرده و مداحی و فتان ساختن چشم ایچکس خلاف عدل نیست اگر خلاف عدل است سحر و فتنه کردن است و اگر وقت نظر را کار فرمایند در صورت رفع هم خلاف عدل معتقد ایشان ابدست زیرا که هیچکس از عقلا نمیگوید که سحر خالق اسحار است و چشم معشوق خالق عشق و جنون در عاشق و موافق فهم شریف مرتضی باید که سحر و چشم معشوق نیز خالق بعضی از اعراض که قسمی از موجودات عالم است و شریک پروردگار باشند حالانکه امامیه نیز اشتراک در حیوانات میکنند نه در جمادات و کلام شاعر محض مبنی بر مبالغه است نه اراده معنی حقیقی هرچند این کلام شریف مرتضی در اینجا نقل کردن و بران رد و قدح نمودن بظاهر فضولی مینماید لیکن غرض تنبیه است بر قوت دانشمندی این بزرگان و دقیقه فهمی این بزرگواران که در معنی یک شعر از اشعار شاعر بدوی چه قسم دست و پا در گل مانده اند و با وصف این تقریرات که مضحکه کودکان و ملعبه صبیان است او را جمیع طائفه شیعه امامیه علم الهدی لقب داده بنای دین و ایمان خود را بر هوا بدید او نهاده اند و در حقیقت این عقیده ایشان ماخوذ از زندقه مجوس است که خالق شرور و قبائح سوای ذات یزدان میدانستند و او را شریک او هست مینمودند اینقدر هست که مجوسان زیاده بر یک شریک اعتقاد نمیکردند و ایشان هر مور ضعیف و هر سگ و خنزیر ناپاک را شریک قدرت باریتعالی در خلق و ایجاد میدانند معاذ الله من ذلک. و فرقه مفوضه شیعه قائل اند بشرکت محمد و علی در خلقت دنیا چنانچه در باب اول گذشت و اسماعیلیه قائل اند بتوسط عقول و نفوس در ایجاد عالم مثل فلاسفه لیکن تقریر دیگر دارند خلاصه اش آنکه از باریتعالی عقلی صادر شد که تام بود و کمالات او را بالفعل حاصل و نفسی صادر شد که تام نبود و کمالات او را حاصل نبود نفس را اشتیاق تمام و کمال دامنگیر حال شد و خواست که خود را تمام و کامل سازد با استفاضه این صفت از عقل لاجرم بحرکت در آمد و حرکت بدون آلات صورت نمی بست پس اجرام علویه را پیدا کرد و آنها را بحرکت دوریه متحرک ساخت بتوسط آن حرکت طبائع بسیطه عنصریه و بتوسط آنها طبائع بسیطه مرکبات بوجود آمدند و اصول مرکبات تامه معادن و نبات و حیوان اند افضل این همه حیوان و افضل انواع انسان و این عقیده خود صریح مخالف کتاب و عترت است اما الکتاب فقوله تعالی خالق السموات و الارض و ما بینهما فی ستة ایام ثم استوی علی العرش و قوله تعالی خلق لکم ما فی الارض جمیعا ثم استوی الی السماء فسوهن سبع سموات. و قوله تعالی هل من خالق غیر الله و قوله تعالی الله خالق کل شیء. و اما العترة فلما

روی الامامیة عن ابن عباس عن النبی صلعم ورواه ابن ماجه ایضا من اهل السنة انه قال قال الله
تعالی انا خلقت الخلق وخلقت الخیر والشر فطوبی لمن قدرت علی یده الخیر وویل لمن قدرت
علی یده الشر واکر این روایت را بجهت مشارکت اهل سنت در آن اعتبار نباشد فما روی
الکلینی فی الکافی وغیره من الامامیة عن معاویة بن وهب عن ابی عبد الله عم انه کان یقول مما اوحی
الله تعالی الی موسی وانزل علیه فی التوریة انی انا الله لا اله الا انا خلقت الخلق وخلقت الخیر
واجریته علی یدی من احب فطوبی لمن اجریته علی یدیه وانا الله لا اله الا انا خلقت الخلق وخلقت
الشر واجریته علی یدی من اریده وویل لمن اجریته علی یدیه وروی علی بن ابراهیم بن هاشم ابو الحسن القمی
صاحب التفسیر عن عبد الرحمن بن القاسم الانصاری عن ابی عبد الله عم قال قال ربنا عز وجل انا
الله لا اله الا انا خالق الخیر والشر وروی الکلینی ایضا عن محمد بن مسلم عن ابی جعفر عم انه قال ان
فی بعض ما انزل الله تعالی فی کتبه انی انا الله لا اله الا انا خلقت الخیر والشر فطوبی لمن
اجریت علی یده الخیر وویل لمن اجریت علی یده الشر الی غیر ذلک من الاخبار الصحاح المرویة فی
کتبهم المعتبرة التی یعدونها اصح الکتب ودرین روایات حضرات ائمه این مضمون را از
کتب سماوی وکلام الهی نقل میفرمایند واینهمه فرق امامیه وکیسانیه چشم پوشی کرده گویند
که شر ومعاصی وکفر وفسق مخلوق ابلیس وبنی آدم وبنی الجان اند وکاش بر همین قناعت
میکردند جمیع خیرات وطاعات وخوبیها را نیز بخود نسبت کنند وحضرت حق را درین امور
معطل ندانند سبحانک هذا بهتان عظیم ودانشمندان وعلمای ایشان در تاویل این اخبار وسنت
دست وپای بسیار زده اند وبساحل خلاص از لجه مخالفت کتاب وعترت نرسیده اند کلام بعضی محققین
ایشان را نقل میکنیم تا موجب بصیرت در خوش فهمی ایشان شود میگویند که مراد از خیر ملائم طبع است
ومراد از شر منافی طبع نه ایمان وکفر وطاعات ومعصیات گوئیم اول این معنی را صریح تقیه کلام رد
میکنند زیرا که فرموده اند فطوبی لمن اجریت علی یده الخیر وویل لمن اجریت علی یده الشر این خیر
وشر بر وسنت بندگان چه قسم اجرا تواند شد واکر اجرا منصور هم میشد پس طوبی وویل درین
خیر وشر چه معنی دارد اکر زنی خوش شکل در خانه شخصی دیده شد وملائم طبع افتاد حالت خوشی
عند الله صاحب آن خانه را چرا حاصل شد واکر حبشی دیو شکل در سرکار پادشاهی بنظر آید ویل
وهلاک وعقوبت عند الله چرا نصیب آن پادشاه شود دوم آنکه معاصی نیز بر دو قسم میباشد ملائم
طبع ومنافر طبع مثلا زنا بازن صاحب جمال با غنج ودلال ملائم طبع است ولواطت با حبشی دیو

maablib.com

دیو شکل کریه منظر بدبو بیله منافر طبع و همچنین طاعات نیز از دو قسم بیرون نیست وضو و غسل
باب سرد در تابستان ملائم طبع است و در ایام برف و یخ منافر طبع پس این تفصیل خیر و شر
هیچ فائده نداد و ازین بالاسرائی حاصل نشد همان معنی که سابق ازین تفسیر مفهوم میشد
حالا هم میشود و همان اشکال که قبل ازین عنایت لاحق بود حالا هم هست مفهوم این دو کلمه
مباین طاعت و معصیت و کفر و ایمان نیست تا از اراده آن نفی اراده آنها شود بلکه از آنها عام
تر است و اراده عام خود بلا شبهه مستلزم دخول خاص نیست در حکمی که متعلق بعام کرده اند
اینست خوش فهمی علما و دانشمندان ایشان فائده از رئیس الفقهای اهل سنت ابو حنیفه
کوفی رح مرویست که گفت قلت لابی عبد الله جعفر بن محمد الصادق ع م یا ابن رسول الله هل
فوض الله الامر الی العباد فقال الله اجل من ان یفوض الربوبیة الی العباد فقلت فهل
جبرهم علی ذلک فقال الله اعدل من ان یجبرهم علی ذلک فقلت وکیف ذلک فقال بین بین
لا جبر و لا تفویض و لا کره و لا تسلیط برعکس این روایت اهل سنت بنای مذهب خود نهاده اند
و در نفی خلق از عباد و اثبات کسب برای ایشان مطابق ارشاد حضرت صادق ع م اعتقاد دارند
حالا همین روایت را بعینها از کتب شیعه اثنا عشری باید شنید تا صدق و کذب اهل سنت ظاهر
کرد. روی محمد بن یعقوب الکلینی عن ابی عبد الله ع م قال لا جبر و لا تفویض و لکن امر بین
امرین و روی الکلینی ایضا عن ابراهیم عن ابی عبد الله ع م مثل ذلک و روی الکلینی عن ابی الحسن
محمد بن الرضا ع م ایضا نحوه و چون اینجا هم روایات مذکوره را که صریح موافق اهل سنت اند علمای
ایشان در پی تاویل افتاده گویند مراد از امر بین الامرین خلق قوت و قدرت و تمکین بر فعل
است نه خلق در ایجاد فعل و اینقدر نمی فهمند که سوال سائل از چه بود و جواب حضرات را
کجا کشیده میبرند سوال از تفویض خلق قدرت و قوت بر فعل کدام عاقل میکند که بدیهی
البطلان است اگر بحثی و نزاعی است در خلق فعل است پس جواب حضرات را درین
توجیه خود کلام لغو میسازند معاذ الله من ذلک و معهذا در نفی این تفویض هم علت بحث
و اعتراض موجود است و همان حرف در پیش که الله اعدل من ذلک بدیهی است که اگر شخصی
دشمن خود را که قصد قتل او دارد و مغلول و مسلسل نموده در حجره بند کند و شخصی دیگر اغلال
و سلاسل او را دور کرده و حجره را در گشاده و کاردی تیز بدست او سپارد و یکی را از غلامان خود
بر وی بر گمارد که این شخص را اعانت و مدد نماید بر قتل آن شخص اول و تحریص کند برین کار

آن شخص دیگر ظلم صریح کرده باشد ودر حق شخص اول وبا قطع نظر ازین همه اهل سنت
روایات صریحه از کتب شیعه برآورده در دست دارند که مادهٔ تاویل را قطع میکند ازانجمله
روایتیست که صاحب الفصول من الامامیه آنرا در فصول آورده و تصحیح کرده عن ابراهیم بن
عباس انه قال سأل رجل عن الرضا ع م ایکلف الله العباد ما لا یطیقونه فقال هو اعدل من
ذلک در حدیث صحیح نفی قدرت صریح فرموده است وازانجمله در نثر الدرر است سأل الفضل
بن سهل عن علی بن موسی الرضا ع م فی مجلس المامون فقال یا ابا الحسن الخلق یجبرون
قال الله اعدل من ان یجبرهم ثم یعذب قال فمطلقون قال الله احکم من ان یهمل عبده ویکله
الی نفسه وکاش دانشمندان ایشان ذرهٔ از عقل سلیم را کار میفرمودند وبنظر تعمق میدیدند
که اقدار بر شر وباز تعذیب بران داخل ظلم است یا نیست ودر خالق فعل و خالق قدرت
بر فعل درینباب فرقی هست یا نیست اگر کسی بیقین داند که زید عدو عمرو است و عزم مصمم
دارد بر قتل او وسلاحی برای این کار میخواهد ونمی یابد اگر شمشیری یا کاردی بدست او خواهد
افتاد بی توقف او را خواهد کشت واینهمه را دانسته بدست او شمشیری داد واو عمرو را کشت
در حق عمرو ظلم صریح کرده باشد بلا شبهه چون مخالفت این عقیدهٔ ایشان با عقیدهٔ حضرات ازروی
کتب معتبرهٔ ایشان بکمال مزید عایه واضح وهویدا شد لقبی وخطابی که از حضرات بسبب این
مخالفت بایشان عنایت شده نیز از کتب معتبره باید شنید ویک دو روایت دیگر هم از کلام ارشاد
التیام حضرات بنابر مزید تصریح باید دریافت روی محمد بن بابویه القمی فی کتاب التوحید باسناد صحیح عن
ابی عبد الله ع م انه قال القدریه مجوس هذه الامه ارادوا ان یصفوا الله بعدله فاخرجوه من سلطانه وفیهم
نزلت ویوم یسحبون فی النار علی وجوههم ذوقوا مس سقر انا کل شیء خلقناه بقدر وروی الکلینی عن ابی بصیر
قال قلت لابی عبد الله شاء واراد وقدر وقضا قال نعم قلت واحب قال لا انتهی کلامه اقول یکی
از دأب فرومایگان قلیل البضاعت در علم وکمال اینست که در کتب جدلیه چون برسر تحریر کلام خصم می آیند
کلام را مجمل واطراف وجوانب آنرا مهمل ساخته در معرض توضیح وتبیین می آرند تا باین خیانت واهمال
باشد که مجال بر نقض مقال ارباب کمال یابند وخود را در حساب وتعداد مردان این میدان آرند مصداق
این حرف وکاشف این ضابطهٔ مشکرف اینست که این ناصبی شقی وکور باطن غبی درین مسئلهٔ جبر واختیار
دلائل وبراهین که علمای اخیار درباب اثبات مذهب مختار مذکور ساخته اند فرو گذاشت کرده بترویج
طامات واهیهٔ خود کوشید چنانچه انشاء الله تعالی عنقریب بمحک اعتبار اولی الابصار که نقاد هر کاسد ومغشوش

ومغشوش اندورا مده سیه رو در هر دو جهان خواهد گردید و احقر العباد قبل از اینکه بنقض کلام مورد ملام او
پردازد مستمسک مذهب مختار در مسألهٔ جبر و اختیار چه از براهین عقلیه و چه دلائل سمعیه بقدر گنجایش
مقام مذکور میسازد و علی الله التکلان پس میگوئیم که صدور افعال اختیاریه از انسان بلکه سائر حیوان
از جملهٔ ضروریات و منتظم در سلک سائر فطریات است چه معیار بداهت همین است که ارباب
عقل و هوش و همه اطفال و مجانین و مدهوش که فی الجمله شعور داشته باشند ادراک آن امر نمایند و مادامیکه
بتشکیکات شیاطین جن و انس مانوس نشده اند باتفاق بدون تطرق اختلاف جزم بآن امر فرمایند
و آن در ما نحن فیه علی الوجه الکمال مشاهد و معاین نمی بینی که هرگاه کسی طفل ممیزی را سنگی
یا چوبی زند آن طفل آنکس را بر این فعل مورد عتاب میسازد و مذمت و نکوهش او مینماید
نه سنگ و چوب را و عقلا و دانشمندان این نکوهش او را مستحسن میدانند و حق بجانب او
میشمارند بخلاف اینکه اگر مفروض شود که کسی سنگ و چوب را مورد طعن و ملام سازد چه این طعن
مرضی هیچ عاقل نخواهد افتاد و همه ارباب دانش او را سفیه و مجنون خواهند انگاشت و توهم
نشود که مذمت و نکوهش او شاید بنا بر کسب ضرب و رمی باشد چه کلام ما در اینست که ذم
طفل متعلق بنفس صدور فعل میشود و او هنوز مطلق معنی کسب را دریافت نه نموده و باوجود
این عقلا مذمت او مستحسن میدانند پس معلوم شد که صدور فعل اختیاری از فاعل آن
بدیهی است و انکار آن مثل انکار حرارت نار و برودت ماء سفسطه و از معرض اعتبار ساقط
لیکن چون ابو الحسن اشعری و اتباع او بسبب اعتضاد سلاطین جور این پوچ و هذیان را که
موجب رونق بازار خود و نظم امور سلطنت خلفا و سلاطین دانستند رواج داده مذهب و ملت
ساختند و بعضیهای نامشکور خود آنرا از مسائل نظریه محسوب نموده در کتب و مصنفات
مندرج فرمودند ناچار علمای حقه تنبیهات را بصورت حجج و براهین در اثنای اثبات مطالب حقه
بمعرض بیان و تحریر آوردند و از آنجمله است این مسئله که با وجود بداهت صدور افعال از
فاعلین آن چنانچه دانستی جحد و انکار آن نموده بانواع تکلفات از جملهٔ مسائل نظریه حساب
نموده معتقد خود ساخته اند و کافهٔ علمای ایشان بتشیید مبانی آن پرداخته اند پس بدانکه بطلان
قول ایشان بوجوه کثیره میتوان دریافت نمود یکی اینکه شبهه نیست در اینکه ما و سائر عقلا
فرقی نمی بینیم بحسب المعنی در این کلام که خالق الله الموت والحیوة باشد مثلا و در اینکه فعل الله
الموت والحیوة مثلا پس معلوم شد که معنی فعل و خالق یکی است و شبهه نیست که فعل

زید الضرب مثلا نزد جمیع دانشمندان صحیح و صادق است پس خلق زید الضرب هم صادق باشد پس قول اشاعره اینکه خالق ضرب خدا است نه زید باطل باشد دوم اینکه هرگاه کسی بگوید که زید ضرب را واقع ساخت و از عدم بوجود آورد و فعل ضرب را کرد سائر اهل لسان این حرف و کلام را استعمال در معنی حقیقی میدانند و حال اینکه اگر این صدور ضرب بعینه ایجاد نمی بود میبایست که این استعمال مجازا باشد نه حقیقة سیوم اینکه سائر عقلا و دانشمندان معنی ایجاد را دریافت و معلوم نکرده اند مگر بمشاهده صدور اعراض و هیآت از فواعل آن پس اگر این معنی ایجاد نباشد باید که تا حال هیچکس تصور ایجاد نکرده باشد و حال اینکه این باطل است چه معنی ایجاد و پیدا کردن از اهل تمیز هر که باشد خواه عوام خواه خواص می فهمند و بحسب آن این لفظ را استعمال مینمایند باوجود نکیر من احد من العقلاء علی ذلک وایضا پس درینوقت اول باید معنی ایجاد بیان نمایند که مغائر باشد باین که ما آنرا ایجاد تصور کرده ایم بعد از آن بر نفی واثبات آن گفتگو کرده شود چهارم اینکه تمام عقلا و دانشمندان متفق شده اند بر اینکه علت چهار قسم میباشد فاعلی و غائی و مادی و صوری و علت غائیه علت فاعلیت فاعل میباشد و ما در افعال خود علت غائیه می یابیم که آن باعث میشود بر فاعلیت ما پس اگر ما علت فاعلی آن نباشیم لازم می آید که آن علت غائیه نباشد و این باطل است بالبداهه وایضا در تمثیل اجتماع علل اربعه میگویند که نجار و جلوس و خشبات و هیئت صوریه تخت است و بنا بر مزعوم اشاعره باید نجار علت فاعلی نباشد و انحصار در چهار چیز نباشد پنجم اینکه بنا بر مذهب اشاعره سفسطه نحو دیگر لازم می آید و آن اینست که هرگاه زعم ما در باب صدور ضرب از ما غلط باشد پس از کجا که این افعال ما که از ما بحسب قصد و اراده ما صادر میشوند در حقیقت افعال جن و شیاطین و یا ملائکه نباشند پس در حقیقت موجد این صلوة ما و صوم ما کسی از غیر ما باشد و این را ما باطل میدانیم و سفسطه می انگاریم قبل از اینکه ما متمسک شویم بقول اشاعره که انحصار موجدیت افعال در ذات حق سبحانه و تعالی است ششم اینکه هر ذی شعور که اراده جازم در ساعتی معین بصدور فعلی معین نماید و مقارن تعلق اراده او کسی دیگر معارض او شده آنرا واقع سازد متفطن میشود که آن فعل از غیر او واقع شده پس البته اگر خالق این افعال مقارن اراده غیر موثره حق تعالی می بود عقلا متفطن میشدند واذ لیس فلیس بالجمله این پنج شش وجه برسبیل تنبیه که از جمله سوانح وقت است بر نگاشته ام

نگاشته ام تا اهل انصاف بدانند که ابو الحسن اشعری که این رای سخیف درین مسئله اختیار نموده و بالضرورة
داعیه مرتکب انکار بدیهی گردیده مثل سائر آرا کاسدهٔ فاسدهٔ او ناشی از کمال سخافت و حماقت
اوست اکنون کلام وثاقت نظام علمای اعلام را که در باب اثبات اختیار بمعرض ترقیم و بیان
آمده بگوش دل و صمیم قلب باید شنید و جبریهٔ امویهٔ مهمله را اطلاق داده بهمات عدلیهٔ مسیحیهٔ جعفریهٔ
هاشمیه باید گروید اول از آن اینست که انبیا اجماع نموده اند بر اینکه جناب حق سبحانه و تعالی امر
نموده بندگان خود را ببعضی امور و نهی نموده است از بعضی آخر از آن و این درست نمیشود
تا که بنده‌ها فاعل افعال خودها نباشند چگونه صحیح باشد قول ما بزید مثلا که ایمان و صلوة و صوم را
بجا آر و حال آنکه فاعل آن ایمان و صلوة و صوم زید نباشد و همچنین نهی کنیم او را از زنا و شرب
خمر با وجود اینکه صدور این از و ممکن نباشد و اگر این جائز باشد پس چرا جائز نباشد که حق تعالی
نبی را مبعوث سازد بطرف سنگها و کلوخها و کتاب بر انها نازل نماید که باو امر و نواهی
آن مکلف باشند و چون از انها مقتضای اوامر و نواهی بعمل نیاید بانها حیات ارزانی فرموده
بصنوف عذاب معذب سازد دوم اینکه ما می بینیم که افعال اختیاریه با وجود عدم حیلولت و رفع
موانع بحسب ارادهٔ ما واجب الصدور میشود و بحسب کراهت ما ممتنع پس معلوم شد که ما
علت قریبهٔ این افعال و موجد آن هستیم چه اگر غیر از ما کسی دیگر موجد این افعال می بود
علی الوجه المذکور واجب و ممتنع نمیگردید سوم اینکه بنا بر مذهب اشاعره لازم می آید سد
باب اثبات صانع زیرا که هرگاه ما می بینیم که معلول بی علت نمیباشد مثلا بنا بی بنا و تخت بدون
نجار و سبو بدون کلال حکم نمودیم باینکه البته برای حادث محدث میباید باشد و چون این زعم
ما غلط برآمد و در حقیقت ما انچه را اسباب و علل پنداشتیم علل و اسباب نبودند پس اشیا
که خود بخود بهم رسیده باشند و همین رفع موانع برای وجود آنها کافی باشد چنانچه در برودت آب
و فرود آمدن کلوخ از بالا بپائین چهارم اینکه لازم می آید بنا برین مذهب سخیف سد باب
ثبوت نبوت انبیا چه هرگاه حق تعالی خالق جمیع شرور و قبایح باشد پس از کجا که تصدیق نبی
کاذب باظهار معجزه نکند پس فرق میان نبی و متنبی نباشد پنجم آنکه لازم می آید که وثوق بوعد
و وعید او نباشد چه هرگاه چندین قبایح که شمهٔ از آن قتل انبیا باشد بناحق و زنا و لواطت با امهات
و اولاد و نحو آن از حق تعالی بنا بر مذهب اشاعره صادر شود چه مستبعد باشد که از و خلف وعده
بعمل آید ششم اینکه هرگاه از حق تعالی صدور قبایح جائز باشد جائز باشد از و که انچه بان امر نموده

دنیا نماید عیاذاً بالله و شرک و دیگر قبایح باشد و هم جائز باشد که هرگاه مکلف آنرا بنیت امتثال
واطاعت او بجا آرد او را مثاب سازد نعوذ بالله منه هفتم اینکه بنابر مسلک شوم آنها لازم
می آید که ما آنچه آنرا خوب میدانیم در حقیقت کفر و ضلال باشد که حق تعالی آنرا در نظرهای ما
بخلاف زینت داده پس عدالت و صلوة مثال ظلم و زنا قبیح باشد و ظلم و زنا مثال عدالت
و صلوة حسن و خوب و بنابران جائز باشد که مذهب اشاعره عین ضلال و کفر باشد لیکن
حقتعالی در نظرهای اشاعره آنرا زینت داده تا بران آنها را عذاب نماید پس بنابرین احتمال
باید اشاعره را اعتقاد جازم بحقیت مذهب خود نباشد هشتم اینکه بعضی از افعال عباد شرکت
و وصف نمودن حق تعالی بانداد و اضداد و اولاد و شتم و سب او تعالی پس حق تعالی بنابر
مسلک پوچ اشاعره چگونه حکیم علیم خبیر باشد که شتم و سب خود را در زبانهای مردم خلق نماید
و بر زبانهای دیگران ذم و طعن همچو کسانرا ان هذا لشیٔ عجاب نهم اینکه اگر جائز باشد بر حقتعالی
خلق زنا و لواطت و ظلم و اسارت المحسن چرا جائز نباشد که نبی را مبعوث سازد که دین او این
باشد که مردمانرا بطرف همین قبایح دعوت نماید دهم اینکه اگر حق تعالی خود کفر را خلق نماید
در دلهای کافران بعد از ان آنها را بران کفر عذاب نماید باید ضرر حق تعالی بر بندگان بیشتر از ضرر
شیطان باشد زیرا که کار شیطان همین دعوت است بطرف معاصی کما حکی عنه تعالی و ما کان لی علیکم
من سلطان الا ان دعوتکم بخلاف حقتعالی که کفر را در دلهای آنها خلق مینماید یازدهم اینکه اگر حق تعالی
خالق قبایح اعمال عباد باشد جائز باشد از وی که انبیا را تعذیب نماید و فراعنه و ابالسه را بثواب
ابدی و نعمت سرمدی فائز گرداند و درین هنگام نعوذ بالله حقتعالی اسفه السفهاء باشد و حال اینکه
جناب حق سبحانه و تعالی از این معنی تبری و تنزه مینماید حیث یقول افنجعل المسلمین کالمجرمین مالکم
کیف تحکمون این آیت صریح است درینکه تسویه میان مسلم و مجرم قبیح است عقلا و حقتعالی میباید
از آن منزه باشد دوازدهم اینکه اگر کفر کافر مخلوق خدا باشد باید بر کافر هیچ نعمت حقتعالی نباشد
چه نعمت دنیویه در جنب عقاب ابدی اخروی بمنزلهٔ قلیلی از شهد است که بسم قاتل مخلوط کرده
بکسی دهند حال اینکه جناب باری عز مجده میفرماید الم تر الی الذین بدلوا نعمة الله کفرا و احسن کما احسن
الله الیک و از ضروریات دین اسلام است که هیچ بنده نیست که برو حق نعمت حقتعالی نباشد
سیزدهم اینکه اگر حق تعالی ظلم ظالم خلق نماید باید در حقیقت خدا ظالم باشد و ظالم مظلوم
زیرا که ظالم درینصورت بی تقصیر است چه مفروض آنست که حق تعالی خود ظلم را در دل

دارو خالق نموده و بازبر وظلم مینماید چهاردهم اینکه هرگاه حق تعالی خالق قبایح باشد جائز باشد که حق
تعالی اعمی را تکلیف نماید که حروف معجمه مصاحف را منقوط سازد و بحادث تکلیف نماید
که قدیم را خالق کند و میان سواد و بیاض جمع نماید چه غایت الامر اینست که این تکلیف قبیح
است پس کسیکه خالق قبایح باشد صدور این قبیح ازو چرا جائز نباشد بباید دانست که این
چند ادلهٔ عقلیه که در معرض تحریر آمد فخر الدین رازی در نهایة العقول تمام آنرا وهم درار بعین
اکثری از آنها را بعد مذکور ساختن منقوض ساخته واحقر العباد جمیع آنچه او بحثها نموده در عماد الاسلام
بعد ذکر این حججها بعبارتها نقل نموده تشکیکات اورا از نظر اعتبار انداخته و در مضمار کلام قصب
السبق ازو ربوده و اینمعنی بمقتضای الحق یعلو ولا یعلی در نظر اولی الابصار مستبعد نباشد بالجمله هرکه
درینباب استعجاب و شبههٔ داشته باشد بکتاب عماد الاسلام رجوع نماید و چون این نقض
بر کلام ناصبی بعبارت فارسی است و عمدهٔ مقصود از آن استفادهٔ مبتدیان و متوسطانست
که هنوز کمال مهارت در مباحث کلامیه بهم نرسانیده اند لهذا از مذکور ساختن کلام رازی
و منتقض گردانیدن آن بالمرة اعراض نموده شد و هرگاه بر شطری از ادلهٔ عقلیه اطلاع یافتی
پس بذکر سمعیات می پردازیم و گوشهای مستمعین را از آیات محکمهٔ الهیه و احادیث
عترت طاهرهٔ نبویه که دلالت بر صحت مرام دارد پر می سازیم پس بدانکه شارح مقاصد میگوید
سمعیاتیکه دلالت دارد بر اینکه بنده فاعل مختار است فکثیرة جدا تا اینکه زعم نموده اند که هیچ
آیتی از آیات قرآنی نیست که دلالت بر بطلان جبر نداشته باشد و بیان این امر را
فخر الدین رازی در ذیل سورهٔ فاتحه نموده تا باقی قرآن را بر آن قیاس نمایند بعد از آن
گفته که سمعیات با وجود کثرت آن در چند نوع انحصار دارد یکی از آن اسناد فعل است
بطرف عباد مثل اسنادیکه فعل را بطرف فاعل آن میباشد و آنرا از قول حق سبحانه تعالی
الذین یومنون بالغیب و یقیمون الصلوة تلاوت نمایند تا قوله تعالی الذی یوسوس فی
صدور الناس و از انجمله است قوله تعالی فویل للذین یکتبون الکتاب بایدیهم ان یتبعون
الا الظن ذلک بان الله لم یک مغیرا نعمة انعمها علی قوم حتی یغیروا ما بانفسهم بل سولت لکم
انفسکم امرا فطوعت له نفسه قتل اخیه من یعمل سوء یجز به کل امرء بما کسبت رهین ما کان علیکم
من سلطان الا ان دعوتکم فاستجبتم لی شارح مقاصد گفته که مناط اسناد فعل بطرف مسند الیه
قیام است نه ایقاع آیا نمی بینی که ابیض جسم است با وجود اینکه خالق بیاض حق تعالی است

maablib.com

مثل چون اکل وشرب مثلا قائم بزید است زید آکل وشارب خواهد بود که خالق اکل وشرب
خدا باشد و بعد از آن بر سبیل تشنیع میگوید که خفای این معنی از عوام قدریه عجب نباشد که
بسبب این خفا تشنیع نموده اند بر اهل حق در اسواق تعجب است از خواص وعلمای ایشان که برین
امر جلی مطلع نشدند فسودوا الصحائف والاوراق انتهی محصل ما ذکره و ما میگوئیم جائز است
که مراد مستدل ازین آیات این باشد که درین آیات اسناد فعل اختیاری شده بطرف
بندگان و اسناد فعل اختیاری بدون صدور آن از مسند الیه متصور نمیشود و چه مابه الفرق
میان فعل اضطراری و اختیاری همین است که در صورت اختیار اسناد مشتق از حدث
بطرف مختار و هم اسناد فعل که از الفاظ عموم است بطرف آن صحیح میباشد فیقال ضرب
زید و فعل زید الضرب و شتم زید و فعل زید الشتم و اکل زید و فعل زید الاکل بخلاف
سقط زید و مات زید چه اینجا قول ما فعل زید السقوط و فعل زید الموت درست
نباشد پس معلوم شد که فعل الشئ نفس قیام شی نباشد والا لم یبق الفرق و هم فعل الشئ
صلاحیت ندارد که نفس اراده باشد زیرا که گفته میشود اراد الضرب ثم فعل الضرب وایضا
معنی فعل در قول ما فعل اسد الموت و در فعل زید الضرب تفاوت نمیکند و کافه عقلا بیک
معنی درهر دو جا استعمال میکنند پس اراده معنی کسب از آن مراد نباشد حاشا و اینکه معنی
فعل را همه کس می فهمند و معنی کسب را خود ابوالحسن اشعری نفهمیده چه جای غیر او
و بوجه آخر تعجب است که معنی محیی و ممیت خالق الحیوة و خالق الموت اگر گویند درست
باشد و چون زید را مسقط گویند معنی آن خالق السقوط نباشد وایضا اگر اسناد فعل اختیاری
بمحض قیام باشد پس باید اگر صراحة بذکر لفظ قیام آنمعنی را ادا کنند درست باشد و حال
اینکه حکم بصحت آن خالی از تعسف و تکلف نیست آیا نمی بینی که بر این تقدیر معنی قوله تعالی
الذین یکتبون الکتاب بایدیهم چنین میشود الذین یقوم بهم الکتابة الصادرة بایدیهم او یقوم
الکتاب القائمة بایدیهم و همچنین معنی قوله تعالی من یعمل سوء یجز به من یقوم به عمل سوء
جزا بان داده میشود خواهد بود و این معنی چنانچه می بینی نادرست است چه بر احتمال اول
در آیه اولی لازم می آید صدور کتابت از زید و هذا اقبح من صدورها من المکلف و بنابر ثانی قیام
بمحلین و در آیه ثانیه معنی جزا دادن متکلم بنفس قیام عمل مستحسن نمیشود و تصحیح آن محتاج
است بتعسفات و کلام حق تعالی مبرا از آن وایضا هر که انس بکلام فصحا دارد میفهمد که معنی مغیر

maablib.com

مغیر و یغیروا در آیهٔ متقدمه غیر از انچه تعلق باصیغه‌ها دارد نیست پس از مغیر خالق تغییر مع القیام
اراده کردن و در یغیروا مجرد قیام از فهم عقلا بغایت دور بالجمله اثبات و توضیح امر حق بیک نکته
نزد عقل سلیم میشود و جدل و کجی را هیچ چیز چاره نتوان کرد و ازینجاست که فخر الدین
رازی چون شان خود را ارفع دانسته ازینکه مثل فرومایگان قلیل البضاعت بنا بر اظهار جدل
و تطاول حق را بپوشد انصاف نموده گفته که اشاعره را محیصی و مخلصی ازین آیات نیست
مگر اینکه بگویند که قدرت و داعی موثر میباشد در فعل و آن قدرت و داعی مخلوق حق تعالی است
و فعل از بنده صادر میشود و ازینجا ظاهر شد که در باب تمسک بآیات مزبوره حق بطرف
عدلیه است و طعن تفتازانی بر تقدیر صحت متعدی بطرف امام سنیان نوع دوم از آیات که
متمسک اهل حق میتوانند شد آیاتی اند که متضمن اوامر و نواهی عباد اند و مشتمل بر مدح آنها
بر صدور ایمان و طاعات و ذم آنها بر کفر و معاصی و وعده نمودن ثواب بر طاعت و عقاب بر
معصیت و قصص امم ماضیه برای ایقاظ و اعتبار و تخویف ازینکه اگر اطاعت و امتثال نکنند حلول
کند بسامعین انچه به پیشینیان حلول کرد چه اینهمه دلالت میکند بر اینکه بندگان فاعل مختار اند
و این نوع آیات در قرآن مجید بسیار است از انجمله اینکه الیوم تجزی کل نفس بما کسبت
الیوم تجزون ما کنتم تعملون هل جزاء الاحسان الا الاحسان هل تجزون الا ما کنتم تعملون من
جاء بالحسنة فله عشر امثالها و من اعرض عن ذکری اولئک الذین اشتروا الحیوة الدنیا و الذین
کفروا من بعد ایمانهم شارح مقاصد گفته که این امر و نهی و مدح و ذم نظر بمجرد وجود قدرت
حادثه است و این حرف او نهایت مستبعد از وست چه هرگاه قدرت را مطلق تاثیر نباشد
و بنده را مطلق مداخلت در افعال نباشد اینهمه که گفته شد عقل هیچ عاقل مستحسن نمیشمارد
نوع سیوم آیاتیکه در ان اسناد الفاظیکه موضوع شده برای معنی ایجاد بطرف عباد گردیده
مثل قوله تعالی من عمل صالحا فلنفسه لیجزی الذین اساؤا بما عملوا ان الذین آمنوا و عملوا الصالحات
من یعمل سوءا فلا یجزی الا مثلها و نحو ذلک کثیر جدا چه عمل بمعنی ایجاد است و قوله تعالی
و ما تفعلوا من خیر فان الله یعلم وافعلوا الخیر فان الفعل هو ایجاد الفعل و قوله تعالی لبئس ما کانوا
یصنعون و الله یعلم ما یصنعون بتقریب ما تقدم و قوله تعالی و وفیت کل نفس ما کسبت کل
امرء بما کسب رهین الیوم تجزی کل نفس بما کسبت فان الکسب نفس الفعل و الایجاد و قوله
تعالی یجعلون اصابعهم فی اذانهم من الصواعق و جعلوا لله شرکاء الجن زیرا که جعل عبارت

maablib.com

از ایجاد است و قوله تعالی فتبارک الله احسن الخالقین فاذ تخلق من الطین کهیئة الطیر زیرا که
اسناد خلق بطرف عباد عین مطلوب اهل عدل است و قوله تعالی حتی احدث لک منه ذکرا
پس احداث بمعنی ایجاد است و قوله تعالی و رهبانیة ابتدعوها و لا شعور به ازین جواب داده
اند که چون دلائل عقلیه قائم شده لابد سمعیات را تاویل کرده تا موافق عقل کرده و این ارتکاب
مجاز در ماعدای لفظ کسب است چه کاسب بودن بنده عین مذهب اشعری است و ماعدای
خلق است چه معنی حقیقی آن تقدیر است و ماعدای جعل است چه جعل بمعنی تصییر است
یقال جعل الدراهم فی الکیس و ما میگوئیم که این کلام مخالفین صریح است در اینکه اکثری ازین
الفاظ بحسب معنی حقیقی دلالت بر مذهب مختار عدلیه میکنند و همچنین آیات نوع اول بنابر
اعتراف امام سنیان در وجوهیکه ما گذارش نمودیم و دلائل عقلیه که بر صدور افعال از بندگان
دلالت میکنند الحمدلله قدر معتدبه بقید قلم آمد و ازینجاست که حکمای فلاسفه که بنای تصحیح مذهب
ایشان بر عقل است قائل بصدور افعال اند از انسان بلکه سائر حیوان پس بر تقدیر
تسلیم اینکه سنیان بحسب عقل امری دانسته باشند که در بادی رای دلالت بر امتناع صدور
افعال از بندگان کند بحکم تعارض باید متساقط گردد و این آیات بر معانی حقیقیه خود باقی
و حال اینکه عنقریب واضح خواهد شد که ایشان چند شبهه که بر معنی دارند اهل عقل
و دانش آنرا اوهن من بیت العنکبوت میشمارند و اهل انصاف از مخالفین هم آنرا از محل
اعتبار ساقط میدانند آمدیم بر اینکه گفته اند که کسب در آیات سابقه بر عین مذهب اشاعره
مستعمل شده و این حرف از ایشان چون بالکلیه چشم از انصاف پوشیده اند هرچند مستبعد
نباشد لیکن ارباب دانش میدانند که شان جناب حق سبحانه و تعالی ارفع است از اینکه
استعمال نماید لفظ کسب را در معنیکه ابوالحسن اشعری ازان میخواهد چه او خود از قبیل هذیان
که هذیان میگویند و اصلا اراده معانی ازان نمیتوانند معنی کسب را نفهمیده و ازان محصلی اراده
ننموده پس جناب حق سبحانه تعالی چگونه آنرا اراده خواهد فرمود بالجمله معنی کسب را که حق
تعالی آنرا در آیات مستعمل فرموده تمام اهل لسان میفهمند و آن عبارت از خلق است الا اینست
که استعمال کسب در صورت خلق بجوارح میشود و خلق اعم است و معنی کسب در مدت
طویل باوجود بذل جهد و سعی بسیار علمای عامه هیچ دریافت نکرده اند فضلا عن غیرهم و ازینجاست که
هر شخصی از ایشان آنچه در معنی کسب مصطلح رجما بالغیب گفته مخالف آنست که دیگری بان تصریح

تصریح نموده چنانچه انشاء الله تعالی عنقریب واضح خواهد گردید و ایضا اینجا نکته دیگر جلوه گر میشود و آن
اینست که هرگاه معنی ضارب و آکل بنا برزعم اشاعره کاسب الضرب وکاسب الاکل باشد معنی
کاسب باید کاسب الکسب باشد پس باید خالق کسب حقتعالی باشد چنانچه خالق ضرب و هم خالق
آن باید بنده باشد چه کسب بنابر رای او از بنده میباشد و همچنین کلام جاری میشود در قول ما که زید
عامل الصلوة وفاعل الصلوة چه اگر مراد از عامل وفاعل معنی حقیقی آنست که عبارت از ایجاد است چنانچه
علمای اشاعره هم بان اعتراف نموده اند پس مطلوب ما ثابت شد واگر مراد از عامل صلوة کاسب
صلوة است مثلا پس عامل باید مخلوق خدا باشد و هم نباشد وهکذا الکلام فی الفعل واین از قبیل
دفع دخل است که شاید کسی از اهل عناد از غایت تعسف بگوید که مراد از این الفاظ معنی
کسب است والا وا اثبتی که اسلاف آنها قائل بارتکاب مجاز شده اند در اسناد اما خالق پس هرچند
بمعنی تقدیر آمده لیکن بقرینه سیاق مراد از خالق در قول حق سبحانه تعالی فتبارک الله احسن الخالقین ایجاد
است وتمام قول حق تعالی چنین است ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طین ثم جعلناه نطفة فی
قرار مکین ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فکسونا العظام لحما ثم انشاناه
خلقا آخر فتبارک الله احسن الخالقین واگر درین آیه خالق بمعنی تقدیر باشد پس چرا باین معنی
خلقیکه قول حق تعالی والله خالق کل شیء متضمن آنست نباشد پس تمسک اشاعره باین آیه
بر مختار خود باطل باشد و تصیرکه در معنی جعل گفته اند ظاهر آنست که از معنی ایجاد منفک
نباشد چه آن عبارت است از نقل نمودن شیء از حالت موجوده بطرف حالتی دیگر که آنرا
بوجود آرد نوع چهارم آیاتیکه در توبیخ کفار و سرزنش آنها واقع شده و متضمن آنست که هیچ
آنها را مانعی از ایمان وملجئی الی الکفر نیست مثل قوله تعالی وما منع الناس ان یومنوا کیف تکفرون
بالله ما منعک ان تسجد فما لهم لا یومنون فما لهم عن التذکرة معرضین لم تلبسون الحق بالباطل لم تصدون
عن سبیل الله زیرا که اگر مذهب اشاعره صحیح باشد بندگان درینصورت چرا مجادله با حق تعالی
نمی نمایند که تو خود ما را از ایمان منع میکنی و باز از ما استفسار مانع مینمائی و بر ان و بر عدم
ایمان سرزنش میفرمائی و همچنین شیطان را میرسد که بگوید که تو خود مرا از سجدهٔ آدم منع
نمودی و باز مرا ملامت میکنی و مرا برین عدم سجده معذب میفرمائی و قس علی ذلک
شارح مقاصد ازین جواب گفته که مراد اینست که بحسب ظاهر چون مانعی نیست شما چرا
چنین وچنین میکنید و یا نمیکنید سبحان الله عصبیت اینست که از علمای عامه مشاهده میشود

maablib.com

برای تصحیح کلام ابوالحسن اشعری چه مفسدها که در امور دین نمیکنند بمقتضای قول حق سبحانه و تعالی و لله الحجة البالغة حجتهای جناب باری باید حجتهای حقه و درکمال استحکام و متانت باشند و این چه دلیل است که ادنی اهل مذهب اشاعره بوهن و ضعف آن متفطن باشد و او را معلوم باشد که کفار و عصات از این سرزنشهای حق تعالی جواب میتوانند داد و جناب حق سبحانه و تعالی را ملزم میتوانند ساخت خصوصا در روز قیامت که همه امور منکشف خواهد گردید و همه این امور نزد هر جاهل بوضوح خواهد رسید نوع پنجم آیاتیست که دلالت دارد براینکه فعل عبد بمشیت اوست مثل قول حق تعالی فمن شاء فلیؤمن و من شاء فلیکفر اعملوا ما شئتم لمن شاء منکم ان یتقدم او یتاخر فمن شاء ذکره فمن شاء اتخذ الی ربه سبیلا جواب داده اند از ان باینکه تعلیق بمشیت عبد مذهب ماست و مخفی نیست که این آیات صریح اند درینکه بنده را تخییر و اختیار است هر یکی از دو طرف فعل که خواهد بعمل آرد و این بمشیت غیر موثره که اصلا دخل در صدور فعل نداشته باشد صحت نمی پذیرد نوع ششم آیاتیکه دلالت دارد بر اینکه افعال حق تعالی منزه است از اینکه مثل فعل بندگان باشد مثل قول حق تعالی ما تری فی خلق الرحمن من تفاوت الذی احسن کل شیٔ خلقه و ما خلقنا السموات و الارض و ما بینهما الا بالحق چه مفاد این آیات اینست که در خلق حق تعالی غیر از حق و حسن گنجایش ندارد پس کفر و فحشا که خط بطلان بران کشیده اند مخلوق خدا نباشد نوع هفتم آیاتی باشند که دران امر بمسارعت طرف خیرات و اقبال بسوی مبرات واقع شده مثل قوله تعالی و سارعوا الی مغفرة من ربکم اجیبوا داعی الله و آمنوا به استجیبوا لله و للرسول یا ایها الذین آمنوا ارکعوا و اسجدوا و اعبدوا ربکم علامهٔ حلی علیه الرحمه گفته که چگونه بنا بر مذهب اشاعره صحیح باشد که حق تعالی امر نماید بعاجز مضطر که بمسارعت بجا آر آن امری را که مطلقا تو آنرا نمیتوانی بجا آورد و حال اینکه این بعینه امر باسمان نمودن است نفس خود را در هوا بیکه از شاهق جبال افتاده باشد نوع هشتم آیاتی باشند که دران ترغیب و حث بر استعانت و استعاذه بخدا وارد شده مثل قوله تعالی ایاک نعبد و ایاک نستعین استعینوا بالله فاستعذ بالله من الشیطان الرجیم زیرا که هرگاه خود حق تعالی خالق کفر و معاصی در بندگان باشد استعاذه و استعانت باو معنی ندارد نوع نهم آیاتیست که خبر از اعتراف انبیا میدهد بصدور ذنوب و معاصی از نفسهای ایشان مثل قوله تعالی حکایة عن آدم ع ربنا ظلمنا انفسنا و عن یونس ع سبحانک انی کنت من الظالمین و عن

ومن موسی ع م رب انی ظلمت نفسی واز ین جمله است قول یعقوب ع م لاولاده بل سولت
لکم انفسکم امرا وقول یوسف ع م من بعد ان نزغ الشیطان بینی وبین اخوتی وقول نوح ع م
رب انی اعوذ بک ان اسألک ما لیس لی به علم بعضی از جهال نواصب جواب داده که قیام فعل
بفاعلین برای اعتراف کافی است واین حرف او ناشی از کمال حماقت است که بمجرد قیام که
آنهم اختیاری عبد نباشد چگونه انبیا اعتراف بظلم خواهند نمود مگر اینکه بعید نیست که این اشقیا
جناب حق سبحانه وتعالی را پادشاه جائر جاهل قیاس کرده باشند که هرگاه کسی بنابر خوشامد او
ظلم او را ظلم نگوید و او را بعدالت و نصفت موصوف سازد از او راضی و خشنود شود
تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا نوع دهم آیات اعتراف کفار وعصات است باینکه کفر ومعاصی
از ایشان صادر شده کقوله تعالی ولو تری اذ الظالمون موقوفون عند ربهم الی قوله تعالی
نحن صددناکم عن الهدی بعد اذ جاءکم بل کنتم مجرمین وقوله تعالی ما سلککم فی سقر قالوا لم نک
من المصلین ولم نک نطعم المسکین کلما القی فیها فوج سألهم خزنتها الی قوله وکذبنا وقلنا
الایة ربنا اطعنا سادتنا وکبراءنا فاضلونا السبیل ربنا آتهم ضعفین من العذاب والعنهم لعنا کبیرا
نوع یازدهم آیاتیکه دلالت دارد بر تحسر و ندامت کفار در آخرت وطلب نمودن آنها بازگشتن
را بطرف دار دنیا کقوله تعالی وهم یصطرخون فیها ربنا اخرجنا قال رب ارجعون لعلی اعمل
صالحا ولو تری اذ المجرمون ناکسوا رؤسهم عند ربهم ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا
او یقول حین یری العذاب لو ان لی کرة فاکون من المحسنین جناب علی بن طاوس در طرائف
گفته که حاصل مضمون آن اینست که اگر خالق افعال بندگان حق تعالی میبود این تحسر وندامت
کفار در دار آخرت که محل انکشاف امور است انکشافا واضحا چه معنی میداشت چرا آنها میگفتند
ربنا ارجعنا نعمل صالحا غیر الذی کنا نعمل بلکه میبایست بگویند که حق تعالی ما را بدنیا بازگرداند
واز این ظلمها که بار اول کردی و بدستهای ما کفر را خلق نمودی و باز الحال ما را بر آن عذاب
مینمائی باز آ والحال بعوض اینکه بار اول ظلمها کردی بر دست ما خیر را جاری گردان و در ما
ایمان را خلق ساز و چرا میگفتند یا حسرتی علی ما فرطت فی جنب الله بلکه میبایست بگویند
که حیف ای خدا از تو که در جنب ما تفریطها نمودی بجای ایمان و عمل صالح کفر و معصیت در ما
خلق نمودی و باز ما را بر آن عذاب مینمائی تا اینکه ستید بعد بسط کلام بر نهج مزبور میفرماید
که کتاب خدا دلالت دارد بر اینکه کفار در روز قیامت مکابره با حق تعالی خواهند نمود و خواهند گفت

والله ربنا ما کنا مشرکین فقال تعالی انظر کیف کذبوا علی انفسهم وضل عنهم ما کانوا یفترون
وهمچنین میفرماید ویحلفون له کما یحلفون لکم ویحسبون انهم علی شیء الا انهم هم الکاذبون وبنابر
مسلک اشاعره چه احتیاج است آنها را که باین نحو مکابره بیجا کنند بلکه میبایست که چنین
احتجاج نمایند که خداوندا بکدام تقصیر تو ما را عذاب میفرمائی خود بدست ما هرچه خواستی
آفریدی والحال ما را میخواهی که بران عذاب نمائی این چه خدائی تست وچه مقتضای عدالت
وانصاف تست که همیشه در کتابهای خود خود را بان می ستودی واز حیف وظلم منزه می نمودی واین
کدام رحم است که خود را بقول خود وهو ارحم الراحمین از همه ارباب رحم رحیم تر میفرمودی
والحال ما بیچارگان را ابدالاباد بصنوف عذاب میخواهی معذب کنی همیشه انبیای تو بما
میرسانیدند که خدای ما چنان ارحم الراحمین است که یکی از حصه رحم خود را که به بندگان و سائر
حیوانات داده بان باهم رحم مینمایند و پدر و مادر بان عطوفت ومهربانی بحال فرزندان صغیر
مبذول میدارند والحال این چه رحم است که ما از تو مشاهده میکنیم شیطان بمراتب از تو نزد
ما بهتر است که او بیچاره را اضلال بی تقصیر نبوده زیرا که تو اضلال را بدست او خلق نمودی
وباز او قصد تعذیب ما نشد و تو باین خدائی بدون سبق قصور عذاب مینمائی بالجمله وای
برین مذهب و ارباب این مذهب که مال کار آن این باشد که شنیدی ومجملی از سوء حال آنرا
دیدی اللهم انا نتبرأ من هذا المذهب واصحابه وارباله فالعن علیه وعلی اتباعه واشیاعه نوع دوازدهم
آیاتیکه دلالت میکنند بر اینکه شیطان معترف خواهد بود که او کفار را اضلال نموده وجناب باری
هم بان شهادت میدهد مثل قوله تعالی ان الله وعدکم وعد الحق ووعدتکم فاخلفتکم وما کان لی علیکم
من سلطان الا ان دعوتکم فاستجبتم لی فلا تلومونی ولوموا انفسکم وقوله تعالی الشیطان سول لهم
واملی لهم پس اشاعره درحقیقت رد میکنند قول حق تعالی را وشیطان را منزه میسازند ونصرت
او میکنند باینکه بحسب حقیقت حقتعالی اضلال نموده کفار را و او سبحانه که میگوید بان سول
لهم محض کذب و دروغ است شیطان هیچ تقصیر نکرده بالجمله سوای این انواع دوازده گانه
در قرآن مجید آیات بسیاراند که بانحای شتی دلالت میکنند بر اینکه بندگان فاعل مختاراند مثل
قوله تعالی کلما اوقدوا نارا اطفاها الله چه تقابل میان ایقاد واطفاء صریح است در اینکه ایقاد
بطرف حق تعالی مستند نیست وقوله تعالی لا اکراه فی الدین قد تبین الرشد من الغی وقوله
تعالی ربنا لا تحملنا ما لا طاقة لنا به وقوله تعالی فمن ابصر فلنفسه ومن عمی فعلیها وما انا علیکم بحفیظ وقوله

و قوله تعالی لیهلک من هلک عن بینة و یحیی من حی عن بینة اما وجه دلالت پس بمرتبهٔ از ظهور
است که بر هیچ عاقلی از اهل انصاف مخفی نمیتواند شد اما احادیث پس هم از طریق عامه
و هم از طریق خاصه بسیار وارد شده است که بر طبق آیات دلالت بر اثبات فاعل مختار بودن
عباد دارد از انجمله اینکه سید علی بن طاوس گفته که جماعتی از علمای اهل اسلام از پیغمبر خود
روایت نموده اند که فرمود قدریه مجوس اند علی لسان سبعین نبیا از حاضرین کسی عرض نمود
که مراد از قدریه کیست حضرت فرمود قومی باشند که زعم کنند که حق تعالی معاصی را بر ایشان
مقدر ساخته و آنها را بر آن عذاب میکند و هم در ان کتاب است که محمود خوارزمی در کتاب فائق
و غیر او از علمای اهل اسلام روایت نموده اند از محمد بن علی المکی باسناد او که شخصی نزد جناب
سید المرسلین صلعم آمد پس حضرت باو فرمود که عجیب تر آنچه دیدی بما نقل کن آن شخص
گفت که دیدم قومی را که با مادر و دختر و خواهر خود وطی میکنند پس اگر کسی میگوید بانها که چرا اینکار
میکنید در جواب میگویند که قضای حق تعالی چنین جاری شده و تقدیر او حضرت فرمود که در امت من
هم قومی باشند که بگویند مثل مقالهٔ آنها را اولئک مجوس امتی و هم در ان کتاب سید از کتاب
فائق و غیره نقل نموده که روایت نموده اند علمای اسلام از جابر بن عبد الله صاحب النبی اینکه
آنحضرت فرمود که در آخر زمان قومی بهم خواهند رسید که مرتکب معاصی خواهند شد و خواهند
گفت که حق تعالی بر ایشان چنین مقدر ساخته الراد علیهم کشاهر سیفه فی سبیل الله و ایضا
در ان کتاب از قاسم بن زیاد الدمشقی مرویست که گفت بودم در حرس و حفاظت عمر
بن عبد العزیز پس غیلان داخل شد و گفت که یا عمر زعم اهل شام چنین است که معاصی
بقضا و قدر حق تعالی است تو هم باین قائل هستی یا نه عمر در جواب گفت ویحک یا غیلان
آیا تو نمی بینی مرا که مظالم بنی مروان را ظلم می نامم و رد آن مظالم میکنم آیا پس گمان داری
که من قضای حق سبحانه تعالی را مظالم شمارم و رد آن کنم و این چند روایت از طرق عامه است
که سید علی بن طاوس از کتب آنها روایت کرده اما از طریق خاصه پس بعضی
از ان حدیثی است که در توحید باسناد او از سید عبد العظیم الحسنی از امام علی نقی عم از
آبای بزرگوار خود از علی بن موسی الرضا عم منقول است که روزی ابو حنیفه از حضور جناب
صادق عم بیرون آمد در اثنای راه بشرف ملازمت جناب موسی بن جعفر عم فائز گردید پس
عرض نمود که یا غلام ممن المعصیة پس حضرت در جواب فرمود که از سه حال بیرون نیست

یا اینکه از جانب خدا است و بنده را در آن دخلی نیست پس سزاوار نیست رب کریم را که عذاب نماید بنده را بر فعلی که آن فعل از بنده صادر نشده باشد و یا اینکه بشراکت حق تعالی و بنده هر دو صادر میشود پس باز سزاوار نیست شریک قوی را اینکه ظلم نماید بر شریک ضعیف و یا اینکه از بنده بانفراده صادر میشود و همچنین است پس اگر حق تعالی خواهد عقاب نماید بنده را بسبب شامت گناه او و اگر خواهد از عین کرم و جود خود عفو نماید و در عیون باسناد او از جناب صادق ع مرویست که هر که بزعم او این باشد که حق تعالی بندگان را جبر مینماید بر معاصی یا بانچه طاقت ندارند تکلیف می نماید فلا تاکلوا ذبیحته و هم در توحید باسناد او مسطور است که گفت راوی شنیدم از جناب امام رضا ع که فرمود که هر که قائل بجبر باشد او را از زکوة چیزی مدهید و شهادت او را قبول مکنید ان الله تبارک تعالی لا یکلف نفسا الا وسعها و لا یحملها فوق طاقتها و لا تکسب کل نفس الا علیها و لا تزر وازرة وزر اخری بالجمله امثال چنین احادیث که از طریق امامیه وارد شده اگر شمهٔ از ان بر نگارم دفترها پر شود و طومارها مملو لیکن چون طرف گفتگو ناصبی متخلف از سفینهٔ اهلبیت است استیعاب آنرا از فضول کلام دانسته بنقض کلام او می پردازم پس میگویم قوله همه پیدایش خدا و ایجاد اوست الخ اقول مردود است بنا بر ادلهٔ قاهره و براهین باهره که از انجمله است آنچه مذکور شد از صحیح عقاید و آیات قرآنیه و اخبار عترت طاهره و دانستی که فخر الدین رازی که امام مذهب اشاعره است تصریح نموده باینکه بمقتضای نوع اول از آیات قرآنی که کم آیتی از قرآن باشد که از آن نوع نباشد هیچ چاره دگر بری نیست جز اینکه گفته شود که خالق قدرت و داعی موثر حق تعالی است و افعال از عباد و علاوه برین اینست که چه بیحیائی و بی شرمی است اینکه جناب حق سبحانه و تعالی را خالق فحشا و قبایح و جمیع منکرات دانند و خود را باین مسلک بستایند و حال آنکه او تعالی بمقتضای قوله تعالی و ینهی عن الفحشاء و المنکر و البغی دیگران را از آن نهی میفرماید پس چگونه خود مرتکب قبایح و منکرات که اقبح افراد آن خالق قبایح و منکرات بر دست عباد باشد خواهد گردید و حال اینکه خود میفرماید لم تقولون ما لا تفعلون کبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون قوله آری عمل و کسب بنده است الخ اقول بمقتضای الضرورات تبیح المحذورات لابد الحال باید مجملی از حال خسران مال کسب این طائفه که به بیان سازیم و جوانان عفیف شیعیان را از اقدام بر مثل فعل اقبح افاع تحذیر نمائیم پس بدانکه ابو الحسن اشعری بسبب قلت عقل

عقل و جمود ذهنیکه داشت بدون ملاحظهٔ اطراف و جوانب کلام مجبره و خطور شبهاتی چند بی اینکه
بمراجعه طرف یکی از اهل کمال که افضل آنها جناب عترت و آل باشند آن شبهات را مسجّل
سازد قائل شد باینکه خالق جمیع افعال عباد خواه اختیاریه باشند خواه غیر آن حق تعالی
است و چون خود با تفهیم غیر تفرقه میان افعال اضطراریه و اختیاریه مشاهد و معاین یافت
بنا بر پاس رای کاسد و حفاظت قول فاسد خود کسب را بی اینکه خود معنی آن فهمیده
باشد مابه التفرقه گردانیده عقل و دین خود را باخت و اتباع مریدین خود را در تحقیق معنی آن
تا قیام قیامت حیران و سرگردان ساخت پس بعضی از ایشان چنانچه صاحب مواقف
تصریح نموده گفته که ما میدانیم که البته مابه التفرقه میان افعال اختیاریه و اضطراریه کسب است
کو معنی و حقیقت آنرا نمیدانیم سبحان الله اینچه تقلید است و چه بیهوده سرائی است
که بمجرد اینکه ابو الحسن اشعری گفته مابه التفرقه کسب است قول او را اختیار نموده اند کو
معنی آنرا نفهمیده باشند ظاهرا اگر اشعری میگفت که مابه التفرقه میان هر دو بکخرطوم است
اینها میگفتند که بلی چنین است لیکن ما معنی خرطوم را نمی فهمیم کاش اشعری از اول امر میگفت
که تفرقه را بالضرورت می یابم اما مابه التفرقه را نمیدانم ظاهرا چون اعتراف را کسر شان خود می پنداشت
لهذا باختراع این لفظ مهمل کار خود ساخت و چون رشادت و کمالات شارح مواقف
و علامهٔ قوشجی نسبت بانها فضلی و مزیتی دارد گفته اند که مراد از کسب مجرد مقارنه است
که میان قدرت غیر مؤثره و فعل واقع میشود که خالق هر دو خدا است و اگر کسی از ایشان می پرسید
که بکدام قرینه و بچه حجت قول بکسب حق است و مراد از کسب اینست که بیان میفرمائید
همانا که غیر از تحرص و تخمین و محض تبانی چیزی نمیتوانستند بیان نمود و معلوم نیست که اول قائل
شدن باینکه قدرت غیر مؤثره میباشد ثانیا آنکه آن تقدم بر فعل ندارد سیوم آنکه صلاحیت
تعلق بجانب مخالف فعل ندارد چنانچه اینهمه از مصرحات ایشانست چهارم اینکه اینجا
البته چیزی باشد که آنرا تعبیر بکسب نمایند پنجم آنکه آن مقارنت قدرت است
بفعل با وجود دعوی علم و دانش چگونه نصیب از دو این قول بمقتضای کدام حجت و برهانست
و با وجود اینهمه تطویلات بلاطائل همان آش و کاسه است چه هرگاه قدرت هم مخلوق خدا
باشد و هم فعل و اول و ثانی اصلا مؤثر نباشد پس همان جبر است و همان اضطرار و این بنای
خانه برانداز یکطرف تمام آیات کتاب الهی منهدم میسازد و از طرف دیگر تمام براهین عقلیه

مسمار و بحسب عقل ناقص و فقیر اینست که اگر اینها از اول امر قصر مسافت نمایند و بگویند که حق تعالی
بقدرت محضه خود بعضی افعال را اختیاری کرده بما می نماید و بعضی را در صورت اضطرار و
با وجود اینکه خالق جمیع افعال خودش هست هر کرا میخواهد بجهنم میبرد و هر کرا خواهد ببهشت
و چون این همه در ملک خودش است ظلم لازم نمی آید بمراتب از آنچه که این تطویلات بلا تحصیل
نموده اند نظر بقواعد ایشان مستحسن باشد لیکن من لم یجعل الله له نورا فما له من نور و فخر الدین رازی
چون امام سنیان است در بیان معنی کسب از همه ناموسین زیاده تر وقت بکار برده پس گفته
که نفس فعل از جناب باری صادر میشود و صفت فعل از بنده مثلا نماز و قتل هر دو از قسم
حرکت اند لیکن هر دو باهم امتیاز دارند در اینکه احدهما طاعت است و دویمی معصیت پس اصل
حرکت از حق تعالی است و خصوصیت وصف از بنده و این را شارح مقاصد از و نقل نموده پس
این امام سنیان اینقدر نفهمید که این تمام تکلفات و ارتکاب تمحلات نبوده مگر تا اینکه تعدد
خالق لازم نیاید و چون در این صورت بنا بر گفتهٔ او خالق وصف بنده شد پس این همه سعی
امام او اعنی ابو الحسن اشعری نامشکور و لا حاصل گشت و ایضا معلوم نیست که در ایام فترت
بندگان قاطبه کاسب افعال اختیاریهٔ خود بودند یا نه الثانی لا یقول به عاقل و بنا بر اول وجوب
احکام الهی لابد پیش از بعثت نبی باشد پس نبی چه مصرف داشته باشد و ایضا لا یقول به احد
و ایضا کلام در سائر افعال اختیاریه بندگان است خواه مکلفین باشند خواه نه مثل اطفال
و مجانین بلکه همین کلام جاری است در افعال سائر حیوانات و معلوم است که آنجا این معنی
متصور نشود پس این چه معنی کسب است که امام سنیان از غایت جودت طبع و دقت ذهن
کسب نموده و لقد صدق قول القائل فیه حفظت شیئا و غابت منک اشیاء مگر اینکه بگویند
که مراد او اینست که خالق افراد شخصی فعل بنده است و خالق طبیعت آن خدا و آن را
که گفته بر سبیل مثل گفته و این افحش است از اول چه در این صورت لازم می آید
که جعل طبیعت غیر جعل شخص باشد و ایضا هر گاه بندگان خالق اشخاص فعل شدند پس
فرقی معتد به میان معتزله و اشاعره نماند و همه شبهات که کرده اند بر ایشان جاری و وارد
و از قبیل نزاع لفظی خواهد بود و امام دوم سنیان که ملقب بحجة الاسلام است در معنی کسب
از اول لطیف تر سخن گفته چه او میگوید که قدرت حق تعالی و قدرت بنده متعلق میشود
بنفس فعل بنده لیکن قدرت حق تعالی متعلق بآن میشود علی وجه الاختراع و قدرت عبد بنحو آخر

maablib.com

آخر من التعلق پس نفس فعل خالق خدا است و وصف و کسب من عبد و قدرت بنده خالق خدا است و وصف بنده و کسب او نیست پس اگر کسی از حجت الاسلام ایشان استدعای حجت و برهان کند برین معنی که لابد چنین قدرت غیر موثره بدون تقدم آن بر فعل وجود داشته باشد و هم او را تعلق باشد بنفس فعل غیر از تعلق اختراعی یقین است که ورا او وقت غیر از تمسک بذیل کشف و شهود چاره نخواهد دید پس اگر کسی بعد ازین پرسد که مولانا ارباب شهود میان شما بسیارند و هر یک از ایشان بزور کشف در معنی علیحده در سلک کسب کشیده ما از کجا بدانیم که کشف شما درست است و یا کشف آنها معلوم است که مولانا در ینصورت سر بجیب مراقبه چنان خواهند برد که تا یوم قیام از آن بیرون نخواهند آورد و فضل بن روزبهان اصفهانی تدارک تحیر و حسرکردانی اصحاب و اسلاف خود در تعیین معنی چنین نموده که گفت بنده را چون بسبب قدرت و اراده استعداد ایجاد فعل حاصل میشود و آن فعل لامحاله ممکن است و بسبب تعلق قدرت و اراده رجحان می یابد و ممکن چون رجحان یافت پس آن موجود میشود و درینصورت بعد اراده قدیمه الهیه و قدرت دائمه او سبقت مینماید و آن فعل را بسبب اینکه اتم است و قوی نمیگذارد که اراده و قدرت بنده آنرا موجود سازد و خود آنرا موجود میسازد و از کتم عدم بعرصه وجود می آرد و چون قدرت و اختیار بنده مستعد بوده برای ایجاد فعل و این ایجاد فعل او را که بسبب قهر قدرت و اراده الهیه میسر نشد لیکن بسبب این استعداد تعلقی خاص میان قدرت و اراده بنده و فعل بهمرسیده پس این تعلق عبارت از کسب است که ابو الحسن اشعری آنرا استعمال نموده و چون بنده محل فعل واقع شده و مناط ثواب و عقاب بر محلیه است نه خالقیت ازین رهگذر بنده را مثاب و معاقب میسازند چنانچه هیمه بسبب اینکه محل سوخت است میسوزد کسی را نمیرسد که بگوید چرا سوختن هیمه بر سوخت مترتب گردید و حال اینکه سوخت باختیار هیمه بهم نرسیده و گناهی از و صادر نشده همچنین غیر مستحسن است که بگویند چرا حق تعالی کفر را در کافر خلق نمود و اگر خلق نمود چرا او را ابدالاباد در جهنم داخل کردانید انتهی ترجمة عبارته و وارد میشود برین کلام اینکه از کجا بر اشعری واضح گردید که بسبب قدرت و اراده که مخلوق جناب حق سبحانه و تعالی است و مطلق تقدم بر فعل ندارد و نه موثر است در آن استعداد فعل بهم میرسد و فعل راجح میشود و حال آنکه معلوم است که استعداد فعل قبل از فعل می باید باشد و مطلوب ناصب اصفهانی

نیز همین است و این استبعاد که بسبب قدرت و اراده مقارن فعل باشد تقدم آن بر فعل
محال است و اصلا از کجا معلوم شد که هرگاه این رجحان بهم میرسد اراده خدا غالب میشود
چه عجب ظاهر همه این پوچ است و مهمل پس اگر اشعری و اتباع او برای اثبات این مزخرفات
حجت و برهان دارند برای کدام روز در کیسه خود گذاشته اند بیارند تا ببینیم وجودت قریحه ایشان
که بمراحل از ایشان دور است بمیزان عقل. بسنجیم و طرفه تر از آن اینست که این فضلاء
اصفهان میگوید که تعذیب بندگان بر ارتکاب ذنوب نظر بمجرد محالیه آنها مستحسن است
و حال اینکه اینها بعینه حال هیمه است که بسبب فرط یبوست میسوزد و کسی زا نمیرسد که
بگوید چرا آنرا میسوزانی سبحان الله قیاس کردن تعذیب حیوانات که ذوات حس
و ادراک اند بر سوزانیدن هیمه که جمادی بیش نیست قیاسی است که ابلیس که بنای
قیاس از وست عار دارد و چه جای انسان لیکن حق آنست که چون انسان شعار خود تلبیس
و خیانت را سازد بمراتب از شیطان فائق تر میشود و بمزید شیطنت و کید لائق تر و ناصب
عداوت اهلبیت چون کلام اسلاف و بزرگان خود را موزون ناملائم دیده و قباحت آنرا بمیزان
عقل بسنجیده مخلصی خود را در این یافته که بگوید کسب عبارت از میل و خواهش نفس است
و این میل و فعل هر دو مخلوق خدا است و فرق میان قول او و میان آنچه که شارح مواقف
و قوشجی در معنی کسب گفته اینست که آنها مقارنه قدرت غیر موثره را بفعل کسب نامیده
اند و این خواهش غیر موثره را که هم مخلوق خدا است و از کلام صاحب مسلم و نظام العلماء
و کمال الاذکیا چنین دریافت میشود که زعم ایشان آنست که مراد ابوالحسن اشعری از
کسب همان است که شارح مواقف و قوشجی بیان آنرا تفسیر کرده اند پس کسی از این ناصبی
بپرسد که هرگاه میل مخلوق خدا باشد و بنده را در آن دخلی نباشد و آن اصلا موثر در فعل نباشد
و فعل خالصا مخلصا پیدا کرده جناب باری باشد پس کدام حسن در این دیدی که این را اختیار
نمودی و در قول بزرگان خود که در معنی کسب گفتند چه عیب ملاحظه نمودی که آنرا نپسندیدی
بالجمله المحال از زبان علمای سنیان تقبیح مذهب ابوالحسن اشعری باید شنید و بمقتضای خذ
ما صفا و الحکمة ضالة المؤمن حرف حق هر کجا باشد باید گزید پس بدانکه ملا محب الله صاحب
مسلم و شارح او نظام العلماء از نهایت انصاف طریق اعتساف را گذاشته اظهار حق چنین فرموده
اند و تشیید بنای الحق یعلو و لا یعلی چنین نموده اند و عند اهل الحق له ای للعبد قدرة کاسبة لکن عند

عند الاشعریة لیس معنی ذلک ای وجود القدرة الکاسبة له الا وجود قدرة متوهمة مع الفعل بلا مدخلیة
للعبد اصلا وحاصله ان العبد لیس له قدرة ولا اقدرة ولا دخل بل بین الفعل والعبد لیس علاقة الا
علاقة المحلیة والحالیة کالسواد والقائم بالجسم غیر مقتض له قالوا ای الاشعریة ان ذلک ای وجود
قدرة متوهمة کاف فی التکلیف والحق انه کفو الجبر عند التحقیق فهم وان احترزوا عن الجبر لفظا
لکن قلوبهم به مؤمنون اذ لیس النسبة الفعل الی العبد نسبة الفاعلیة ولا نسبة الشرطیة فلا علاقة
بینهما فالعبد کالسکین لله تعالی وهذا هو الجبر حقیقة ثم اکتفائهم بهذا القدرة التی اخترعوها فی التکلیف
ایضا غیر معقول لکن یتاتی علی اصلهم فان تکلیف العاجز جائز عندهم ثم انهم وان قالوا بجواز
تکلیف الانسان بما لا یطیقه لکن منعوا وقوعه ولم یدروا ان کل تکلیف بالمحال فانه لا فرق
بین ایجاب الحرکة علی المرتعش وبین ایجابه علی غیره وکذا النهی للاعمی عن البصر ونهی الکفار
عن الکفر ولا یفرح علیه عاقل واعتذر عنه بما لا ینفع انتهی و مولانا کامل الاذکیاء الحنفی در
عروة الوثقی گفته که مذهب جهمیه اینست که بنده را قدرت نمیباشد و نه دخل واو مانند جماد است
پس با وجود اینکه سفسطه است یلزم عدم النجاة التکالیف الشرعیة زیرا که عقل قطع مینماید
به امتناع تعلق عقاب بر فعلیکه واجب الصدور باشد از فاعل ویا ممتنع بل نسبة الظلم الیه
تعالی عن ذلک علوا کبیرا وان الله لیس بظلام للعبید ولا یکلف نفسا الا وسعها و فرقه حنفیه
را از ورود مثال این شناعت منزه ساخته میگوید نعم یلزم علی الاشاعرة القائلین بالقدرة الواهیة
تلک النسبة الباطلة ولذلک قیل انها کفو للجبر انتهی و بعضی محشی شرح مواقف چنین
گفته که مذهب ابو الحسن اشعری باطل است بچند وجه اول آنکه بنای این مذهب بر وجود
قدرت حادثه غیر موثره است و آن نه بدیهی است و نه مبرهن علیه پس قول بآن سفسطه
باشد مانند قول کسیکه بگوید اصم سامعه دارد لیکن از آن نمیشنود و اعمی باصره دارد
لیکن نمی بیند پس اگر کسی بگوید که اشعری را باعث بر قول بوجود قدرت حادثه مشاهده
فرق بوده میان حرکت مرتعش و حرکت مختار در جواب گوئیم که فارق میتواند شد که اراده
باشد چه در صورت ثانیه اراده میباشد و در صورت اولی نه پس اگر کسی بگوید که اراده عبارت
از امریست که مخصص احد المقدورین باشد بواقع ساختن در جواب گوئیم که جائز است
اینکه ارادهٔ بنده مخصص احد مقدورین خدا باشد باینکه عادت الهی باین جاری شده باشد
که بمجرد تعلق ارادهٔ بنده باحد مقدورین خدا آن جانب را واقع سازد حاصل اینکه وجود قدرت

غیر موثره حادثه مع الفعل که اشعری رجماً بالغیب گفته تا برهان بران ثابت نکند از معرض اعتبار
ساقط باشد انتهی حاصل ما اردنا نقله و چون شناعت مذهب اشعری و فضایح آن بر زبان
کافهٔ دانشمندان جاری گردید و مانند آواز طشتی که از بام افتاده باشد بگوش هر برنا و پیر
رسید ابو المنصور ماتریدی حنفی صلاح حال خود درین دید که دامن همت خود را بلوث این
تهمت نیالاید و خود را از تعداد تابعین اشعری برآرد و بسیاری از آرای فاسده و اقوال کاسده
او را که از انجمله مسئله ما نحن فیه باشد طرح نمود و علم خلاف امام اشعری را برافراخت پس او
درین مسئله گفته که بنده بقدرت خود قصد واقع میسازد و افعال را حق تعالی مخلوق میگرداند و مناط
ثواب و عقاب بر همین قصد که فعل بنده است میشود نه بر نفس افعال و تابعین او در
باب نفس قصد دو فرقه شده اند بعضی میگویند که قصد از جملهٔ احوال است که نه موجود
باشد و نه معدوم پس احداث آن از بنده جائز باشد چه آن احوال است بنسبت خلق
افعال که از قسم موجودات میباشد و درینصورت انچه دلالت میکند بر اینکه خالق جمیع امور
خدا است علی عمومه باقی و بعضی میگویند که قصد از قسم موجودات است لیکن چون خالق آن
بنده است عمومات نسبة الخالق الی الله تعالی مخصوص باشد بما عدای آن باید دانست که
قبل ازین در کتاب عماد الاسلام تحقیقاً للمقام تصریح نموده ام باینکه مقتضای قواعد عدلیه اینست
که فی الجمله باید بنده را مداخلتی در فعل اختیاری او باشد و لو کف النفس عن موانع الفعل
مثلا اگر بگوئیم که خالق صلوة بر هیئت زید مثلا جناب حق سبحانه و تعالی است لیکن بشرط اینکه زید
کف نفس نماید عن کل ما یمنع الصلوة هر اینه حفظ ناموس عدالت حق تعالی کرده باشیم چه
درینصورت تکالیف و مدح و ذم و ثواب و عقاب همه مستحسن میگردد و هرگاه که این را دانستی پس
شبهه نیست که بنابر مسلک ابی منصور ماتریدی هم در ساحت عدالت و نصفت جناب حق سبحانه
و تعالی شایبهٔ جور و ظلم راه نخواهد یافت چنانچه بر قواعد عدلیه چه هرگاه فرض نمائیم که اراده فعل
حسن و قبیح از بنده میشود میتواند شد که مابه التکلیف همین قصد باشد و هم مورد مدح و ذم و ثواب و عقاب
آمدیم بر اینکه صیانت قاعدهٔ عدالت بر چند وجه ممکن است یکی از ان انچه عدلیه بان قائل شده اند
که خالق نفس افعال عباد باشند دوم اینکه محدث و خالق قصد و اراده باشند و بس سیوم اینکه کف
و نفس عما یمنع الفعل از بنده صادر شود و قصد و فعل همه از جناب باری و نحو ذلک من الاحتمالات پس
وجه این چیست که ماتریدی شق دوم را اختیار نموده و عدلیه اول را پس لابد است که مناشی و بواعث هر

هر کدام نقل کرده شود و آنچه بآن احدهما ترجیح یابد بر دیگری فنظرا الی ذلک میگوئیم که حنفی استدلال نموده اند بر مختار خود اولا باینکه اجماع منعقد گشته بر اینکه خالق جمیع امور حق تعالی است و ثانیا بقوله تعالی والله خالق کل شیء وقوله تعالی والله خلقکم وما تعملون وقوله تعالی واسروا قولکم او اجهروا به انه علیم بذات الصدور الا یعلم من خلق وقوله تعالی والذین یدعون من دون الله لا یخلقون شیئا الا له الخلق والامر وایضا استدلال نموده اند باینکه امکان منافی ایجاد است و بنای این دعوی بر مقدمات اقناعیه است چنانچه مولانا کمال الدین بآن در عروة الوثقی تصریح نموده و مولوی معنوی نظام العلما بعد نقل دلیل اشاره بتضعیف آن نموده وهم استدلال میتوان نمود بران باینکه اگر بنده خالق افعال خود باشد لازم آید که عالم بتفاصیل افعال باشد و حال اینکه بسیاری از تفاصیل آن بر فاعل نامعلوم میباشد مثلا ناطق حروف را ادا میسازد با وجود اینکه شعور ندارد بالاتیکه بآن آنرا ادا میسازد و نه بهیئت و اوضاع این آلات وانا اقول وبالله التوفیق یرد علیه ضروب من الکلام وصنوف من الملام اما اولا پس بجهت اینکه دعوی ماتریدی مشتمل بر دو مقدمه است یکی اینکه بنده خالق افعال خود نمی باشد دوم اینکه موجود و خالق قصد خود هست و معلوم است که باثبات یک مقدمه دعوی ثابت نمیشود و اگر کسی بگوید که هرگاه مسلک معتزله باین ادله باطل گردید مطلوب ماتریدی باثبات رسید لعدم القول الثالث گوئیم که چنین نیست چه اینجا مذهب دیگر که از انجمله است مذهب اشعری و ابن جهم و مذهب حکما موجود است و مضبوط کما لا یخفی واما ثانیا پس بجهت اینکه این اجماع معارض است باجماع عترت طاهره بر صدور افعال از عباد علاوه برین اینکه بنابر قوله صلعم لا تجتمع امتی علی الضلالة اجماع اگر حجت است اجماع کافهٔ اسلام است و این چه اجماع است که اعظم فرق اسلامیان معتزله و امامیه داخل در آن نیستند پس اگر کسی بگوید که لا نسلم که اجماع عترت برانچه مسلک شما است منعقد شده در جواب گوئیم که این قسم منع از انصاف بعید باشد چه هر یک اقوال ائمه و پیشوای خود را میشناسد آری تا سابق شارح عضدی میتوان گفت که اجماع عترت حجت را نشاید پس درینوقت مارا میرسد که بگوئیم بنابر قوله صلعم مثل اهل بیتی کمثل سفینة نوح من رکبها نجا ومن تخلف عنها هوی حق بطرف ما باشد و ضلالت و هلاکت ابدی قسمت شما والحمد لله علی ذلک واما ثالثا پس بجهت اینکه قوله تعالی والله خالق کل شیء چنانچه بحسب ظاهر مخالفت بمسلک عدلیه دارد همچنین بمسلک ماتریدی هم چه صفات واجب تعالی که زاید بر ذات است بنابر مذهب ایشان و همچنین قصود بندگان و حیوانات و جن و ملائکه

مخلوق خدا نیست تند و اگر گویند که چون اراده امریست ضعیف احداث آن بنده را مضایقه
نباشد گوئیم قطع نظر از اینکه ظاهر آیه مقتضی عدم فرق است میان ضعیف و قوی افعال
عباد هم نیست بجواهر و اجسام در وجود بسیار ضعیف واند پس چرا ایجاد آن بندگان را جائز نباشد
وایضا بنابر این ماتریدی را اصلاح این بود که بجای قصد کف نفس عما یمتنع را مخلوق بنده
میداند چه آن نسبت باراده ضعیف تر واقع شده زیرا که آن عبارت از عدم ایقاع
فعل است نه فعل بالجمله اگر بنای اعتقادات مذهب اسلام بامثال چنین اعتبارات
باشد پس در عرصه عنقریب چندین مثل ماتریدی بهم خواهند رسید و هریکی برای خود مذهبی
خواهد تراشید و اما رابعا پس بجهت اینکه یکی از معانی لغویه خالق تقدیر است بالاتفاق
پس چرا درین آیه همان مراد نباشد بلکه این انسب است زیرا که آیت درینصورت علی
عمومها باقی خواهد ماند کما لا یخفی و اما خامسا پس بجهت اینکه این آیه معارض است
بقوله تعالی تبارک الله احسن الخالقین و دلالت این آیت بر مطلوب عدلیه قوی
تر است از دلالت آیت اولی بر مطلوب ماتریدیه چه اینجا سیاق آیت دلالت وارد
برین که مراد از خالق ایجاد است چنانچه آیت بتمامها عنقریب مسطور شده بخلاف آیت
والله خالق کل شیء مع ضمیمه مباحثیکه بران متوجه می شود چنانچه دانستی و حال قوله تعالی
والله خلقکم وما تعملون در باب دلالت نمودن آن بر مطلوب ایشان ان شاء الله تعالی وقتیکه بر سر
نقض قول دیگر ناصب عداوت اهلبیت می آئیم مذکور خواهیم ساخت و اما آیات دیگر پس تمسک
بان بغایت ضعیف است چنانچه شارح مقاصد بان تصریح نموده و هم مشاهد است که کلمه در ان
نیست که دلالت داشته باشد برینکه حق تعالی خالق جمیع افعال عباد است نه صراحة و نه در ضمن
عموم و اما سادسا پس انچه گفته اند که لابد است در خلق علم بتفاصیل آن مردود است باینکه در
خلق علم اجمالی کفایت میکند و ازینجاست که اتقان و احکام که در خلق خدا مشاهد و معاین است
مستمسک میسازند بر عالم بودن حق تعالی دون نفس الایجاد کما لا یخفی وایضا بتغیر اسلوب تفننا
میگوئیم که مسلک ماتریدی بر خلاف معقول و منقول است بچند وجه از انجمله اینکه در ما سبق گفتیم
که صدور افعال اختیاریه عباد از انها بدیهی است وایضا دانستی که اجماع انبیا برین واقع شده که حق تعالی
امر نموده بندگان را ببعضی افعال و نهی نموده از بعضی پس اگر مسلک ماتریدی حق می بود باید امر
باراده می نمودند و نهی از اراده نه بنفس فعل که مخلوق خدا باشد و بس وایضا ما را علم قطعی حاصلست

حاصل است باینکه روزه دار در روز گرم چون او را شدت عطش عارض شود و شارع
آنرا اجازت دهد که بهیچ وجه در ان بیم ضرر نباشد نه حالا و نه مآلا و او قصد شرب نماید
شرب از و واجب الصدور خواهد بود پس اگر فعل غیر جید بود میبایست که واجب نشود
و ایضا حکم بافتقار معلول بطرف علت نظر بمشاهده مصنوعات خود کرده می نمائیم پس اگر
علت و موجد نباشیم باید ما را علم بافتقار حاصل نشود و توضیح ذلک فی عماد الاسلام و ایضا
مساعدت بر کفر و معاصی قبیح است قطعا پس چگونه جائز باشد بر حق تعالی که بمجرد اینکه
بنده قصد کفر کند و یا زنا و لواطه و قتل انبیا مساعدت او نماید باینکه این همه فحشا و منکر را
بر دست او مخلوق سازد و حال اینکه متیقن است که بنده بمجرد قصد خود مصدر احداث
هیچ فعلی از افعال نمیتواند شد و چون ماتریدیه قائل اند بحسن و قبح اشیاء این حجت لا محاله
بر آنها تمام باشد و ایضا بنا بر این مسلک لازم می آید که تصدیق بنبوت نبی ما را حاصل نشود
چه خدائیکه بمجرد قصد فحشاء خالق آن بر دست بندگان میکند از وی چه عجب باشد که در صورت
دعوی نبی کاذب اظهار معجزه نماید و ایضا بهذا التقریب لازم می آید که وثوق و اعتماد بر
وعد و وعید او نباشد و ایضا از جمله افعال عباد سب و شتم نمودن عباد است مر حق سبحانه و تعالی را
پس چگونه حق تعالی که حکیم و دانا است بمجرد قصد بنده شتم خود را بر دست او خلق نماید و در
دست دیگر ان ذم سابین و شاتمین را و حال اینکه خود احق است باین ذم و شتم و ایضا هرگاه
خدا خالق زنا و کفر و دیگر معاصی باشد پس از وی چه مستبعد باشد که پیغمبری مبعوث سازد
که این طریقه دین او باشد و ایضا هرگاه کسی بگوید که زید اراد الضرب ثم فعل الضرب هیچیک
از عقلا و دانشمندان او را در این کلام تخطیه نخواهد نمود پس معلوم شد که فعل ضرب بعد از اراده
از زید بعمل می آید و آن غیر از ایجاد چیزی دیگر نمیتواند شد چه دانستی که کسب بنا بر مسلک
ماتریدی تمکین صرف قدرت است بطرف قصد پس بعد قصد فعل ضرب لابد که ایجاد باشد
و ایضا یقال لزید اراد ثم لم یضرب پس عادت خدا که بنا بر این مسلک چنین جاریست که بعد
اراده فعل را خالق میکند اینجا چرا خلق نه نمود و ایضا هرگاه خالق افعال خدا است و قاصد بنده
و معلوم است که حق تعالی بر همه افعال قادر است پس چگونه بنده را معلوم میشود که فلان
فعل از طاقت ما بیرون است و فلان تحت قدرت من و ایضا هرگاه زمن قصد طیران نماید
بر افلاک نزد قدرت خدا که بسیار آسان است چرا به آسمان نمیرسد و ایضا هرگاه مولا

بگوید به بنده لم اردت ضرب ولدی ولم ضربت نزد همه دانشمندان مقرون بصحت خواهد بود و اگر مجبور و اراده از عبد میشد بعد لم اردت اعتراض به لم ضربت لغو می افتاد و هیچ وجه صحتی نمیداشت چه اعتراض نمودن بر بنده بفعل غیر درست نباشد و ایضا اگر مسلک او صحتی میداشت باید مجبور و اراده معصیت مستحق حد و شرعیه در دار دنیا و هم مستحق عذاب اخروی میگردید و حال اینکه باتفاق اهل اسلام این باطل است و ایضا دانستی که از جمله آیات قرآنی الا ماندر از حیثیت شتمال بودن آنها بر اسناد افعال بطرف بندگان و دیگر حیوانات و جن و ملائکه دلالت میکند بر صدور افعال از فواعل آنها چنانچه فخر الدین رازی بان اعتراف نموده و ایضا جناب حق سبحانه و تعالی میفرماید من یعمل سیئة و من یعمل مثقال ذرة مراد ازین عمل سیئه وغیره اگر قصد است پس مجاز لازم آید بدون اقامت قرینه و اگر مراد ازان ایجاد سیئه است فهو المطلوب و هکذا الکلام فی قوله لبئس ما کانوا یصنعون والله یعلم ما یصنعون و ایضا قاعدهٔ ایشان مقتضی آنست که خالق صنعت خدا باشد و قصد صنعت از جانب بنده پس اگر مراد از صنعت و عمل قصد باشد لازم می آید که صنعت و عمل هم مخلوق خدا باشد و هم مخلوق بنده و هذا باطل بداهة و ایضا جناب حق سبحانه و تعالی میفرماید واذ تخلق من طین کهیئة الطیر و این صریح است درانکه بنده خالق مماثل هیئت طیر میشود و ایضا قوله تعالی فتبارک الله احسن الخالقین عنقریب گذشت و ایضا حق تعالی میفرماید حتی احدث لک منه ذکرا چه احداث مرادف ایجاد است و ایضا میفرماید ورهبانیة ابتدعوها چه ابداع و ایجاد بیک معنی مستعمل است و ایضا حق سبحانه و تعالی میفرماید فمن شاء فلیؤمن ومن شاء فلیکفر پس بنابر زعم ماتریدی معنی آیت چنین باشد من اراد الایمان فلیرد الایمان ومن اراد الکفر فلیرد الکفر و شک نیست که بنابراین معنی آیت بکمال درجه لغو میشود و ایضا بنابراین اراده کفر مامور به میگردد پس کفر واجب باشد و بنده بران مثاب و ایضا میفرماید و ما خلقنا السموات والارض و ما بینهما الا بالحق و معلوم است که کفر حق نیست پس مخلوق خدا نباشد و ایضا درین صورت لازم می آید که جمیع اوامر و نواهی در معنی موضوع له خود مستعمل نباشد پس معنی قوله تعالی یا ایها الذین آمنوا ارکعوا واسجدوا واعبدوا ربکم فامنوا به چنین باشد ای مومنان قصد رکوع و قصد سجود و قصد عبادت پروردگار خود را بکنید زیرا که امر نمودن بانچه فعل مامور نباشد و همچنین نهی نمودن ازانچه مخلوق غیر باشد معنی ندارد

maablib.com

ندارد و ایضا در قول حق سبحانه و تعالی رب انی ظلمت نفسی فعل ظلم بر نفس واقع شده و نفس
مفعول است و فاعل آن متکلم و بنابر مسلک آنها معنی چنین میشود رب انی قصدت ظلم نفسی پس
مفعول ظلم میشود و دریع النفس و ازینقسم قباحت کم آیتی خواهد بود که در آن سانح نشود و ایضا کافهٔ
عقلا فرق میکنند میان قولنا اعط زیدا درهما و میان قولنا اردا اعطاء زید درهما و بنابر مسلک ایشان لازم می آید
که فرق نباشد و ایضا فرقی نیست بحسب معنی میان قولنا رب اعطنی شیئا و یا زید اعطنی شیئا و بنابر
مسلک ایشان لازم می آید که در صورت اولی مطلوب نفس اعطا باشد و در صورت ثانیه قصد اعطا و ایضا
هر که از عقل بهره دارد میفهمد که حقتعالی از قول خود کلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله قصد نموده که نفس
ایقاد آنها را اطفای خداوندی لازم است نه مجرد قصد ایقاد را بالجمله اگر امثال چنین وجوه سخافت این
مسلک بر نگاریم کلام بطول می انجامد والحاصل اینکه ازینجا ظاهر میشود که سخافت مذهب ابی منصور
بمراتب فضل و زیادتی دارد برانچه ابوالحسن اشعری آنرا اختیار نموده پس مسلک امام و پیشوای
خود را ترک نمودن و او را نشانهٔ سهام ملام ساخته مخذول گردانیدن و باز در همان مزبلهٔ که او افتاده غوطه
خوردن بعید از عقل و دانائیست و معلوم است که اگر مصلحت الهی متعلق باظهار سر صدق قول حضرت
رسالت پناهی متضمن خبر هلاکت متخلفین از سفینهٔ اهلبیت سید المرسلین صلعم نمیگردید امثال چنین
اقوال سخیفه و مذاهب باطله از امثال چنین علما که عمرها در کسب علوم نظریه صرف نموده اند بمنصهٔ
ظهور و بروز نمیرسید فاعتبروا یا اولی الابصار و هرگاه نظر بادله و براهین سابقه بطلان هر دو مذهب
اعنی مذهب اشعری و ماتریدی برتو کالشمس فی رابعة النهار تابان و روشن گردید پس بدانکه درین
مقام شبههٔ ایست برای اشاعره که همیشه علمای ایشان بان افتخار دارند و تشیید مبانی آنرا رکن
اعظم مسئلهٔ جبر میشمارند و چون فساد آن شامل فرقهٔ عدلیه و ماتریدیه است وجوب تفصی
از آن نه مخصوص بعدلیه است و حاصل آن شبهه اینست که اگر بنده فاعل مختار باشد خواه باعتبار
نفس قصد و خواه دیگر افعال البته میباید متمکن از فعل و ترک هر دو باشد لیکن تمکن از هر دو طرف
باطل چه رجحان فعل بر ترک بسبب مرجح شده یا نه بر تقدیر ثانی لازم می آید که یکی از دو طرف
ممکن راجح شود بدون مرجح و این موجب انسداد باب صانع میشود و بنابر اول اگر این مرجح از
جانب بنده است همین کلام جاری خواهد شد در صدور آن مرجح فیلزم التسلسل و اگر از
غیر است لازم می آید که عبد مستقل نباشد در فعل و نه متمکن از ترک چه هرگاه با وجود تساوی ترک
جائز نبود پس با وجود مرجوحیت چگونه جائز خواهد بود و ایضا اگر ترک جائز باشد فعل واجب نخواهد

و الممکن ما لم یجب لم یوجد و ما را میرسد که آنرا بچند وجه منحل سازیم اول از آن اینکه خلاصهٔ این
دلیل جاریست در باب افعال حق تعالی چه حق تعالی خالی ازین نیست که متمکن از فعل و ترک
هر دو هست یا نه بر تقدیر ثانی مختار نباشد و بر تقدیر اول لابد من مرجح پس اگر آن مرجح اختیاری
خدا است همین کلام را جاری خواهد شد در آن و الا اضطرار خدا لازم آید لا محاله و فخر الدین
رازی ازین جواب گفته که ملخصش آنکه ارادهٔ بنده چون حادث است لابد من مرجح و آن
ابتدا یا انتها لابد بمرجحی بر گردد که از جانب واجب تعالی باشد بخلاف ارادهٔ حق تعالی چه
آن قدیم است و تعلقات آن هم کذلک پس محتاج بمرجحی آخر نباشد و وجوب فعل او تعالی
که نظر بارادهٔ قدیم و وجوب تعلق آن که متحقق است مخل اختیار نیست چنانچه هرگاه بعضی افعال
که بنابر قواعد عدلیه نظر بحکمت حق تعالی واجب میشود مخل اختیار نزد آنها نمیباشد و لا یخفی
ما فیه زیرا که غایت ما فی الباب از آنچه او گفته عدم استقلال بنده و افتقار او در باب صدور افعال
از او بطرف حق تعالی ثابت میشود و درین عدلیه را نزاعی نیست چه اینها نیز قائل اند باینکه
بنده در احداث افعال محتاج است بآلات و قوی و علم بغایت و این همه مستند است بطرف
حق تعالی بلکه نزد اکثر اراده هم از آفرینش خدا است کلام درینست که چنانچه نظر بوجوب
مرجح بنده را در فعل خود اختیار نمیماند و قادر و متمکن بر هر دو طرف نمیباشد همچنین حق تعالی نظر
باینکه ارادهٔ حق تعالی قدیم است و واجب و همچنین تعلقات او قادر و متمکن بر هر دو طرف
متمکن نیست پس اگر در قدرت و اختیار صحت فعل و ترک نظر بنفس قدرت معتبر است
گو بضمیمهٔ مرجح واجب این صحت نباشد پس اختیار باین معنی از هر دو جانب موجود است
و اگر لابد است در اختیار که بجمیع جهات صحت صدور و لا صدور باشد پس باید خدا هم فاعل
مختار نباشد و هذا خروج عن الاسلام و ازین جا است که شارح مواقف و شارح تجرید تضعیف
کلام رازی نموده اند و صاحب مواقف که نصرت او نموده از معارض اعتبار ساقط گردانیده اند
هر که تفصیل خواهد رجوع بعماد الاسلام نماید و ایضاً مجیب را میرسد که بگوید مرجح فعل از نفس
بنده صادر میشود بالایجاب اعنی مثلاً هرگاه زید را علم با صلحیت تعلیم و لذا حاصل شد اراده که
مرجح فعل تعلیم است و موجب آن بالایجاب از زید صادر میشود پس درینوقت برای
صدور اراده مرجح در کار نباشد و زید فاعل مستقل باشد چنانچه حق تعالی در باب افعال خود
پس فارق غیر مفید که رازی بدقت طبیعتیکه داشت بهم رسانیده بود باطل و ساقط گردید

گردید الحاصل حکم بمقدوح بودن یکی از مقدمات این شبهه بر کافهٔ اهل اسلام واجب گردید و حال
اشاعره مردد است میان اینکه یا قدح در یکی از مقدمات این شبهه نمایند و یا اینکه از مذهب
اهل اسلام خارج شوند پس الحال آنچه طریق احتیاط و سلامت است بر تو واضح میسازیم
و بعد از آن بتز[?]قیم جوابهای دیگر میپردازیم و آن اینست که ما هرگاه بدلائل و براهین بثبوت
رسانیدیم که جناب باری و بندگان در افعال اختیاریهٔ خود فاعل بالاختیار اند میدانیم که یکی از
مقدمات این شبهه مقدوح است گو علم بمقدوحیت یکی از آن بالتعیین ما را حاصل نباشد
و نظیرش اینست که هرگاه ما ببرهان ثابت کردیم که جناب باری در ازل عالم بجمیع کلیات
و جزئیات بوده اذعان بآن داریم گو کسانیکه علم خدا را قدیم نمی دانند متمسک میشوند بشبههٔ که
ما را علم بمقدوح بودن یکی از مقدمات آن بعینه حاصل نیست و آن شبهه اینست که علم
خدا اگر قدیم باشد از دو حال بیرون نیست حضوری باشد و یا حصولی در صورت اولی قدم عالم
بجمیع جزئیاتها و کلیاتها لازم می آید و این افحش است از قول بقدم میکه حکمابان قائل
شده اند و بر تقدیر ثانی قدم صور اشیاء و این هر دو باطل است باجماع اهل اسلام و ایضا
اگر جناب او تعالی در ازل عالم باشد لابد خلق معلوم باشد و ثبوت المعلومیة للخالق فرع
ثبوت الخالق پس خلق خدا قدیم باشد و هذا باطل و در حل این شبهه چه دفترها که سیاه
نشده و کدام عالم که دماغ خود نسوخته کما لا یخفی علی الاذکیاء من العلماء والمتکلمین و هم نظیر اینست
شبهه قدم عالم و اعادهٔ معدوم و نحو ذلک من المسائل التی هی مطارح الانظار کما لا یخفی علی
ذوی الابصار و ایضا مفاد این شبهه اگر تمام شود این است که بنده فاعل بالاختیار نیست نه اینکه
خالق افعال عباد حق تعالی و المطلوب فی هذا المقام انما هو ذلک و این از آنجمله است که
شارح مقاصد و شارح مواقف هم بآن تصریح نموده اند و چون بحمد الله تعالی این شبهه جوابهای
دیگر هم دارد الحال ما آنرا گذارش مینمائیم از آنجمله یکی از جملهٔ سوانح وقت است تقریر آن
اینکه میتواند شد که نظر بر قدرت تنها فعل و ترک هر دو ممکن باشد لیکن چون علم یا ظن با صلحیة
شی یا عدم موانع و وجود شرائط دیگر حاصل شود اراده و فعل آن شی بالایجاب از و صادر گردد
و دانستی که وجوب فعل نظر بامور خارجیه مثل متعلق شدن علم ازلی حق تعالی بهر شی و مثل
حکمت وجود فعل را اضطراری نمیسازد او جود خواص الافعال الاختیاریة فیه من استحقاق
المدح والذم والامر والنهی والثواب والعقاب و نحو ذلک پس همچنین هرگاه بنده نظر بنفس

قدرت خود متمکن از فعل و ترک هردو است فعل او اختیاری خواهد بود و نظر بهمین مامور
و منهی و مستحق مدح و ذم و ثواب و عقاب خواهد گردید که نظر باین باب آخر آن فعل
واجب الاحداث یا واجب الترک شود ولابد است که اشاعره این جواب را پسند نمایند
والا درباب حق تعالی لابد که قائل باضطرار شوند و از عقیدهٔ اسلام کناره گیرند وجواب ثانی
اینکه جائز است که آن مرجح اراده باشد و اراده هرگاه صدور آن از فاعل مقصود بالذات
نمیباشد محتاج باراده آخر در باب صدور خود نباشد بلکه از شأن او این باشد که بنفسه صادر گردد
اختیارا و نظیر این آنست که هرگاه حق تعالی حادث یومی را موجود میسازد لابد که ایجاد در آن وقت
مستحدث شود پس اگر آنهم محتاج باشد بایجاد آخر تسلسل لازم آید وجواب ثالث اینکه
جائز است که اراده از لوازم عبد باشد با ضمیمهٔ کف نفس و عدم کف و کف با وجود اختیاری
بودن چون عدم است محتاج بعلت موجبه نباشد وجواب رابع اینکه احتمال دارد که ظن باصلحیه
که اراده و فعل را واجب نسازد لیکن دائمی الوقوع میسازد و دوام بدون لزوم از جملهٔ مجوزات
حکما و عقلا است وجواب خامس اینکه جائز است که افاضهٔ اراده از جانب حق تعالی باشد
و بظن اصلحیه از بنده واجب الصدور گردد لیکن از جملهٔ مرجحات فعل باشد نه موجب پس
اگر فاعل تاثیر کرد فعل حادث گشت و اگر نکرد چون علت تامه متحقق نگشت موجود نخواهد شد
چنانچه نجار هرگاه تاثیر نکند تخت بهم نمیرسد گو خشبات و دیگر آلات همه موجود باشند
وجواب سادس اینکه میتواند شد که حق تعالی بعلم ازلی خود دانسته باشد که امر و نهی و وعد
و وعید را که مستلزم وجود بهشت است و دوزخ و ثواب و عقاب مدخلیتی باشد نسبت
باکثر عباد در باب بجا آوردن حسنات و احتراز نمودن از قبائح و معلوم است که حسن و قبح
ذاتی افعال است کما برهن علیه پس نظر باین حق تعالی آنهمه را که دواعی باشند بطرف
حسنات و صوارف باشند از السیئات واقع ساخته پس علم باین امور نسبت باکثر عباد
داعی بالایجاب میشود بطرف اراده و اقدام بر حسنات و ترک سیئات پس در این وقت
اگر کسی بگوید هرگاه از بنده فعل بالایجاب صادر شود مستحق مدح و ذم چرا شود و همچنین
مستحق ثواب و عقاب گوئیم درست نفهمیدی چه بخیال تو رسید که فعل حسنه و ترک سیئه موجب
مدح و ثواب گردید و اینچنین نیست بلکه وجوب مترتب مدح بر بعضی افعال و ذم بر بعضی که
ذاتی فعل است و همچنین ترتب ثواب و عقاب بحسب وجود ذهنی که از خواص سائر

سائر علل غائیه است موجب این فعل حسنه و ترک سیئه گردیده چه اگر او را وجوب ترتب
مدح و ثواب و خوف ذم و عقاب نمی بود هرگز اقدام بر حسنات و ترک سیئه نمی نمود پس
اگر کسی بگوید که این در باب مطیعین که اقدام بر طاعات و حسنات نموده اند متمشی میشود
اما در باب کفار و عصاة که با وجود این دواعی بطرف خیرات و صوارف از قبایح ترک خیرات
و ارتکاب قبایح مینمایند جاری نمیتواند شد گوئیم آری چنین است لیکن چون خباثت
و دنائت نفس ایشان دواعی قبایح را که هواهای نفسانی باشد و قواهای شهوانی در نظر اینها
جلوه داده اراده قبایح و ایقاع آنرا واجب ساخت گو نظر بنفس قدرت که او تعالی بایشان
داده بود مرتبه صحت محضه داشت و بس لابد استحقاق ذم که ذاتی و یا از لوازم قبایح است باو
عاید خواهد گردید و همچنین حالت عقاب پس اگر کسی بگوید که هرگاه حق تعالی را معلوم بود
که فلان کس خبیث النفس خواهد بود چرا او را آفریده مستوجب جهنم ساخت گوئیم میتواند شد
که خلق کردن اخیار بدون نفوس خبیثه مستحسن نباشد و این بجهت بسیاری از علائق و روابط
که عقول بشریه از احصای آن عاجز است و ترک کردن آفرینش عالم بالمره هم قبیح باشد
نمی بینی که عدم خلق مثل خاتم المرسلین و امیر المومنین و اولاد هما المنتجبین قبیح مینماید
و حسن تحمل مشاق ایشان و صبر نمودن ایشان بر مصائب و محن که از قبل اشرار رسید
بدون وجود اشرار هرگز بمنصه ظهور نمیرسید و معهذا از طرف فیاض علی الاطلاق نعمت وجود
و قوی و جوارح و لذائذ مطعومات و مشروبات و ملبوسات و دیگر از امور بسیار در حق او مبذول شده
چنانچه در حق سائر خلق و جواب سابع اینکه باید دانست که بمقتضای اینکه خواص الاشیاء حق در این
عالم کون هر چیزیکه هست یک خصوصیت و مقتضای ذاتی دارد که دیگریرا در آن مشارکت حاصل
نیست آیا نمی بینی که هر عاقل که مفهوم ثبوت شیء لشیء را تصور میکند حکم بجزم نمینماید که آن فرع
ثبوت مثبت له است و حال آنکه چون ما بنسبیم ثبوت وجود را برای زید مثلا فرع وجود زید نمی یابیم
و همچنین قیاس کن اینکه تقدم هر شیء بر شیء نسبت تقدم زمان آن بر زمان متاخر میشود و این معنی در تقدم اجزای
زمان نسبت ببعضی اجزای آخر متصور نمیشود و همچنین خصوصیت عدم مکانی بودن مجردات را به بین که
بعقل مشوب بوهم راست نمی آید و همچنین بخیال آر حدوث زمان را عند المتشرعین بدون وجود
زمان قبل آن و همچنین حال ایجاد را که باز محتاج بایجاد آخر نمیشود و امثال این از امور کثیره و هرگاه این
را دانستی پس چه استبعاد باشد در اینکه ذاتی و یا لازم ذاتی صفت قدرت این باشد که هر که متصف

maablib.com

یان باشد بدون مرجح خارجی هر یک از دو طرف مقدور که خواهد احداث نماید چنانچه حقیقت قدرت را که تصور کنی بران شهادت میدهد لیکن تفاوت این باشد که چون فاعل حکیم باشد بدون مرجح احد الطرفین احد طرف را واقع نسازد و چون ابله باشد عبث بدون مرجح هر قسم را که خواهد حادث سازد چنانچه از حال طفل غیر ممیز و مجنون مشاهد است بلکه گاه است که جانب مرجوح را اختیار نماید چنانچه کفار و عصات که اکثری از ایشان باوجود علم بدواعی بطرف جانب خیر و اقرار اینکه آن جانب بحسب العقل بهتر است جانب شر را اختیار می نمایند و توهم نشود که هرگاه فاعل بالاختیار را جائز باشد که بدون رجحان هر طرف که خواهد واقع سازد ممکن معدوم را که قابل الطرفین است هم صحیح باشد که بدون مرجح گاهی موجود شود و گاهی معدوم پس سد باب اثبات صانع لازم آید زیرا که این توهم باطل محض است چه عقل بالبداهت حاکم است باینکه حدوث قابل بدون فاعل محال است و در ما نحن فیه چنین نیست چه اینجا مفروض آنست که فاعل موجود است نهایت اینکه مرجح خارجی نیست و بطلان این در کمال خفاست هر چند اکثری از محققین برخلاف آن رفته اند بالجمله چون بنای این جواب بر مقدمه ایست که مطابقت تمام دارد با آنچه ما برای العین مشاهده مینمائیم از حال قوت و اختیار خود و موجب تصحیح ضروری دین اسلام که قول بقدرت و اختیار خدا است و تصحیح آنچه از ضروری مذهب عدلیه و ماتریدیه است التزام نمودن آن الیق و اولی انسب و احری بالجمله امثال چنین وجوه دیگر هم میتوان تقریر نمود و چون منصب مجیب منصب مانع است با مثال چنین احتمالات تمشیت مرام میتوان نمود لیکن احوط و اسلم آنست که کافه اهل اسلام هم حق تعالی و هم بنده را بنابر ادله قاهره و براهین باهره فاعل مختار دانند و علم بکیفیت این اختیار را موکول بعلم باری فرمایند و هر گاه قبایح مسالک اشاعره و ماتریدی را در مسئله جبر و اختیار بحمد الله ببراهین باهره و همچنین محاسن مذهب امامیه و غیره عدلیه را بحجج قاهره کالشمس فی رابعة النهار روشن ساختیم بقلع و قمع باقی احوال ناصب عداوت اهلبیت میپردازیم قوله گویند بنده افعال خود را خود پیدا میکند الی قوله دخلی نیست اقول چنین نیست بلکه وانستی که حق تعالی را در افعال عباد از جهت خلق قوی و آلات و اعطای قدرت بر فعل و دیگر اکثر امور که دواعی میباشد بر فعل دست نیست بطرف بنده مداخله تام است و همچنین از جهت عدم سلب نمودن این امور از بنده عند ارادته الفعل و من جهة التوفیق و الالطاف نسبت ببعضی و خذلان نسبت ببعضی آخر و از جمله آنچه که تنبیه بران واجب است اینکه بعضی از معاصرین فقیر که منجمله فرقه نواصب

ناصب معدود و در عصبیت و عناد در مرتبهٔ ثانی محسوب در ایام تحصیل علوم عقلیه چنانکه
او بافادهٔ علوم متداوله مشغول بوده روزی ملاقات با او نموده ام و مقدار لطف قریحه وجودت
طبع او را بتقریب بعضی مباحثات عقلیه بمکیال اعتبار پیموده ام در شرح مسلم میگوید ثم ان
الشیعة الشنیعة یقولون ان المعاصی بقدرة العبد دون الحسنات توهما ان خالق القبیح قبیح
ولیس الامر کما ظنوا کیف وقد جهلوا ان الخالق اعطاء الوجود وهو خیر محض وانما الشر الاتصاف
بها بالنسبة الی ذات المتصف فانه یوجب الاثم وهذا الرای اشبه برای المجوس فانهم
یقولون بالواجبین احدهما خالق الخیر والاخر خالق الشر لاجل هذا الزعم والشیعة ایضا قالوا
بخالقین خالق الخیر وخالق الشر وما فهموا ای المعتزلة بل هولاء الجهلة ایضا ان الامکان
لیس من شانه افاضة الوجود فان من هو بنفسه باطل الذات محتاج فی الواقعیة الی الغیر
وکل علی مولاه کیف یقدر علی ایجاد الفعل من غیر اختلال بالنظام الاجود وهذا ظاهر لمن له
ادنی حدس من اصحاب العنایة الالهیة لکن من لم یجعل الله له نورا فما له من نور انتهی
سبحان الله این ناصبی از انجمله است که سنیان این بلد درین زمان بوجود او افتخار دارند
و از ارباب نظر و هم از صاحبان کشف و شهودش میشمارند و او را هنوز باین توغل و تدرب
در فنون علمیه و مکاسب اشراقیه اینقدر از کشف و بحث منکشف نشده که مذهب شیعه را
درست دریافت نماید فضلا عما فوق ذلک اگر از شرق تا غرب کسی سیاحت نماید و تمام
کتب شیعهٔ امامیه را مطالعه فرماید هرگز نخواهد یافت که این قول را یعنی قول باسناد قبایح
بطرف بنده و حسنات بطرف حق تعالی را بنام هم کسی بطرف یکی از اعیان امامیه منسوب
ساخته باشد و از اینجا واضح میشود که باز لعنت بهیچ همین زیر مشق اوباش افاغنه نجیب خان
ناصب عداوت اهلبیت ما خوب است که فی الجمله کتب شیعیان را دیده چیزی نوشته
موجب تحریک و تهییج اذهان علمای امامیه گردیده و افکار تازهٔ ایشان گلستان اصول و عقائد
امامیه را نضارت و تازگی بخشیده ع عدو شود سبب خیر گر خدا خواهد قوله المعاصر وهو خیر
محض الخ بمقتضای اینکه وجود الاعراض فی انفسها هو وجودها بمحالها هرگاه میان وجود فی نفسه
و وجود رابطی که عین اتصاف بود اتحاد بالذات باشد قائل شدن بقباحت اتصاف بعینه
قائل شدن بقباحت اعطاء الوجود باشد پس معلوم نیست که الحال اسناد جهل کو بطرف
شیعیان نمود ایشان لائق بان بودند یا او بان انسب واحری و ایضا معلوم نیست که این

حرف او مبنی بر قواعد اشاعره است و یا ماتریدیه در صورت اولی قائل شدن بقباحت نفس اتصاف خارج شدن از مسالک اینها است چه آنها چنانچه گذشت قائل بحسن و قبح اشیاء نیستند و بنا بر ثانی پس معلوم است که نفس اتصاف فعال مکلف نیست تا مکلف مستحق ذم شود اگر گویند که مراد از اتصاف ایجاد و قصد اتصاف بالقبائح است پس چون بنا بر قول او ایجاد قبیح قبیح نباشد ایجاد و قصد قبیح قبیح نخواهد بود و کلام در اتصاف بقصد و اراده بر همین منوال جاری خواهد بود و ایضا دانستی که مذهب شیعه آنست که خالق خیر و شر هر دو بنده است پس بنای مذهب ایشان بر همان نیست که او گفته بلکه برادله بسیار که از انجمله است آنچه قبل ازین بمعرض گذارش آمد قوله و هذا الرای اشبه برای المجوس اقول قبل ازین در اثنای نقض کلام ناصب عداوت اهلبیت بمعرض تبیان آورده ام که مقدمه بر عکس است بموجب حدیث نبوی مشابهت بمجوس آنست که همه افعال قبیحه مثل زنا کردن بامهات و بنات را مستند بقضا و قدر حق تعالی نمایند و این مذهب مختار سنیان است نه مذهب عدلیه و ایضا عنقریب در اثنای شرح تبعا لاهل نحلته تصریح نموده که نزد ماتریدیه خالق قصد بنده است پس همان قول بتعدد خالق و همان مشابهت مجوس را خود دارد که بان دیگران را طعن مینماید و قصد را استثنی نمودن از سائر اعراض درباب جواز مخلوقیت پیش خصم غیر مسموع چنانچه بتفصیل گذشت و ایضا مجوس خالق خیر را غیر خالق شر میدانند و هر دو را فاعل مستقل می انگارند پس تشبیه شیعیان بمجوس ناشی از کمال جهالت و غباوت و باعث بر این عصبیت و محض عناد است کما لا یخفی قوله من اصحاب العنایة الالهیة اقول قبل ازین اشعاری رفت که هر که باین امر قائل شده غیر از چندی از مقدمات اقناعیه ندارد چنانچه پدر این متعصب و کمال الاذکیا بان تصریح نموده و کلام این همه بان اشعار دارد و معهذا دانستی که ماتریدیه احداث قصد و ارادات را بطرف عباد و دیگر حیوانات منسوب میسازند پس چون اقرار عقلا علی انفسهم انزد کافه عقلا مقبول نه او از اهل عنایت الهیة باشد و نه یکی از آبای او و سائر اهل نحله او فهم مصداق من لم یجعل الله له نورا فما له من نور اما قول ناصب عداوت اهلبیت اینکه اما الکتاب فقوله تعالی والله خلقکم وما تعملون الخ پس جواب ازان اینست که ناصبی تا سابق القرآن ما قبل آیت را که تعلق باین آیه دارد مضر دانسته محذوف ساخت و تمام کلام معجز نظام چنین است

است اتعبدون ما تنحتون والله خلقکم وما تعملون وشک نیست که سیاق این آیت مقتضی آنست که والله خلقکم وما تعملون در معنی حجت وبرهان است بر استبعاد عبادت نمودن کفار مر اصنام را یعنی شما چگونه عبادت میکنید بتها را که از دست خود آنرا تراشیده درست میکنید وحالانکه شما واین بتها همه مخلوق خدائید پس مخلوق را عبادت مخلوق دیگر بهیچ وجه سزاوار نباشد علامهٔ زمخشری در تفسیر این آیه گفته که مراد آنست که خدا شما را خلق کرده وهم خلق نموده آنرا که بعمل می آید از اصنام واین مانند ونظیر قول حق سبحانه تعالی است بل ربکم رب السموات والارض الذی فطرهن ای فطر الاصنام پس اگر کسی بگوید که شیء واحد چگونه میتواند شد که هم مخلوق خدا وهم معمول فیه عباد باشد در جواب میگوئیم که این چنان است که میگویند عمل النجار الباب والکرسی وعمل الصایغ السوار والخلخال ومراد این میباشد که نجار وصایغ عامل صور واشکال آنست پس صنم من جهت جوهر خود مخلوق خدا است وعامل شکل وصورت آن استاد پس اگر کسی بگوید که چرا اینجا تای مصدریه نباشد ومعنی آیت چنین باشد که حق تعالی شما را خلق نموده وهم عمل وفعل شما را در جواب میگوئیم که قطع نظر از بنکه این احتمال را باطل میسازد براهین عقلیه وکتاب الهی معنی آیه از این اباء میکند ابائیکه بر هیچ عاقل مخفی نمیتواند شد وآن اینست که حقتعالی در معرض احتجاج میفرماید که عابد ومعبود هردو مخلوق خدا است پس چگونه سزاوار باشد که مخلوق مخلوق را پرستش نماید علاوه اینکه در ما نحن فیه عابد صورت وشکل معبود را خود درست کرده واگر عابد صورت او را نمیساخت معبود را قدرت بر این نبود که خود شکل خود را احداث نماید ومعلوم است که این معنی در صورت تای مصدریه حاصل نمیشود ومطابقه ومطابقت فقرهٔ ثانیه با فقره اولی نمی ماند وآیت را از صلاحیت احتجاج می اندازد وشیء آخر هو ان قوله تعالی وما تعملون ترجمة عن قوله وما تنحتون وما فی ما تنحتون موصولة لا یقال فیها ولا یعدل بها عن اختها الا متعسف متعصب لمذهبه من غیر نظر فی علم البیان ولا تبصر لنظم القرآن پس اگر کسی بگوید چرا کلمهٔ ما را موصوله نمیسازی تا آنچه بر ما لازم کردی لازم نباشد ومعنی چنین باشد وما تعملونه من اعمالکم قلت بل الالزامان فی عنقک لا یفکهما الا الاذعان للحق وذلک انک وان جعلتها موصولة فانک فی ارادتک بها العمل غیر محتج علی المشرکین کحالک وقد جعلتها مصدریة وایضا فانک قاطع بذلک الوصلة بین ما تعملون وما تنحتون حیث تخالف بین المرادین بهما فترید بما تنحتون الاعیان التی هی

الاصنام وبما تعاون المعانی التی هی الاعمال وفی ذلک فک النظم وتبتیره کما اذا جعلتها مصدریة انتهی کلام العلامة الزمخشری وکلام سید مرتضی در ینمقام ابین وابسط از انچه زمخشری گفته واقع شده بلکه کمان آنست که زمخشری از همان کلام سید التقاط نموده باشد لیکن چون خوف تطویل است بکلام زمخشری اکتفا نموده شد وانچه بایت خالق کل شیء متعلق بود قبل ازین مرقوم قلم صدق رقم کردید اما انچه ناصبی در تمسک خود ذکر نمود وقول حق سبحانه تعالی را الم یروا الی الطیر مسخرات فی جو السماء ما یمسکهن الا الله وقوله تعالی اولم یروا الی الطیر فوقهم صافات ویقبضن ما یمسکهن الا الرحمن پس دلالت میکند بر کمال غباوت وجهالت او توضیحش آنکه کلامی درین نیست که فعلیکه مسند الیه آن حق تعالی بحسب الحقیقت باشد خالق آن حقتعالی است کفتکو درین است که فعلیکه مسند الیه آن حیوانات باشند خالق آن حقتعالی است ویا حیوانات پس اگر مراد او اینست که امساکیکه بطیور قائم است ومسند الیه آن بحسب اصطلاح عربیت طیور واقع شده آن مخلوق خدا است پس بنابرین باتفاق علمای عامه وخاصه اسناد آن بطرف حق تعالی حقیقة درست نباشد والا لازم آید که حقتعالی بحسب حقیقت ظالم وزانی وشارب الخمر باشد پس اسناد ما یمسکهن مجاز باشد لا محاله من قبیل انبت الربیع البقل واین آیه درینصورت مطابق بما نحن فیه تعلق نداشته باشد واگر مراد اینست که سوای امساکیکه بطیور قائم است امساکی است که بحق تعالی قیام دارد پس بر تقدیر تسلیم دران اسناد کسی را گفتگوی نیست وآن اگر باشد بالاتفاق مخلوق خدا باشد وبوجه آخر اگر مطلوب ناصبی اینست که این آیه دلالت میکند بر ینکه اسناد بحسب الحقیقت مستلزم آنست که فاعل خالق فعل باشد پس او در حقیقت مذهب خود را باطل کردانید بجهة آیات قرآنی که دران اسناد افعال بطرف جن وملک وحیوانات شده وآن کم آیتی خواهد بود که خالی ازان باشد پس طعنیکه شارح مقاصد ازین ره گذر بر عدلیه کرده کما هو خود واحزاب او سزاوار تر بآن کردیده اند قوله اما العترة فقد روت الامامیة الخ اقول این حرف او بحرف مجسمه میماند که متمسک بقوله تعالی ید الله فوق ایدیهم ویوم یکشف عن الساق ونحو آن شوند وبحرف مشرکین میماند که در تعظیم بتان متمسک بروایت تلک الغرانیق العلی شوند ونحو ذلک بالجمله بکرات واضح کردیم که سمعیات درصورت تعارض اگر هر دو متواتر باشند احد هما را که مخالف براهین عقلیه ودلایل قطعیه باشد مأول ساخته موافق سمعیاتیکه مطابق عقلیات است میسازند واگر متواتر نباشد

نباشد مطروح یا مأول و قبل از این ببراهین عقلیه و آیات کتاب الله و احادیث ائمهٔ عترت
طاهره که دلالت تمام دارند بر مذهب مختار مذکور ساخته ام و معلوم است که این مسلک
مما اجمعت العترة الطاهرة علیه ایضا پس چند روایات احاد که دلالت بر خلاف آن داشته باشند
یقینا مطروح یا مأول خواهد بود لاسیما هرگاه مظنهٔ تقیه هم باشد و اگر این روایات موجب
عیب و نقصان مذهب شیعه درباب فعل اختیاری که مبتنی است بر چندین ادلهٔ قطعیه شود پس
فکر درباب اصل مذهب اسلام باید نمود چه امثال چنین عیب و نقصان نظر بر روایات متشابه
و اخبار احاد بسیار در ان راه خواهد یافت قوله گویند اگر خالق افعال عباد حق تعالی باشد الخ اقول
وا فتی که مذهب ابی منصور ماتریدی هم چنین است که اگر عبد را مداخلتی در فعل خود نباشد ظلم
لازم می آید پس معلوم نیست که این ناصبی بر خلاف اهالی این دیار که همه حنفی مذهب اند
و ماتریدی مسلک اشعری است و ابی منصور را از اهل سنت نمیداند و یا از توابع ماتریدی
است لیکن بسبب عصبیت و غباوت قباحت کلام خود را نمی فهمد کاش اول این ناصبی بیان
عقیدهٔ خود می نمود تا مطابق انچه مقتضای رای سخیف او میبود گفتگو کرده میشد بالجمله بحمد الله
تعالی متانت و قوت ادلهٔ عدلیه را که برای العین مشاهده نمودی پس تعبیر نمودن آنرا
بلفظ شبهات بمنزلهٔ تعبیر نمودن مشرکین است قرآنرا بسحر و شعر قوله اهل سنت گویند
الخ اقول این کلام اگر از قبیل هذیان نباشد دلالت میکند که ناصبی اشعری المذهب است
و ابی منصور و تابعین او را از اهل سنت نمیداند و چون اشعری نظر باینکه حق تعالی مالک علی
الاطلاق است بهر نحو که خواهد بدون استحقاق تعذیب نماید و یا داخل بهشت گرداند و درین
باب شیطان و ملائکه و ابی لهب و خاتم المرسلین یک حکم دارند لهذا مسلک خود را که موجب
تفضیح او و اسلاف او میشد و سبب تنفر خلائق گذاشته ادعا نموده که بمسلک شیعیان و سائر
عدلیه گفتگو مینمایم و از ینجا چنانچه می بینی کمال خباثت نفس و شیطنت او مستفاد میگردد
و معلوم میشود که درینباب گوی سبقت از ابلیس ربوده و در اضلال خلائق بهر نحو که او را
ممکن شده کوشیده قوله طریق اول آنکه الخ اقول این طریقی است که صاف مسالک خود را
باسفل درکات جهنم میرساند و با فرعون و هامان و اصنام ثلثه قریش قرین میگرداند چه انجام
نافرجام این مسالک پوچ آنست که بعثت جمیع انبیا و نصب اوصیا لغو باشد و عبث و تکالیف
الهیه باطل و عاطل و قوله تعالی حکایة عنهم لولا ارسلت الینا رسولا و لکیلا یکون للناس حجة بعد

الرحمان وما کنا معذبین حتی نبعث رسولا همه بهمین معنی و مع هذا اگر آیات قرآنی که مخالف این
مسالک اند بالاستیعاب مذکور سازیم کلام بطول می انجامد بالجمله اگر در صدق آنچه گفته ام تامل
داری هنوز آیات قرآنی که در رد تمسک عدلیه در همین عقیده نوشته شده چون چندان مسافت
ندارد این معنی را که بقوت طبع خود شاه صاحب برآورده اند و یا از امثال خود اخذ فرموده اند
مستحضر داشته بآن رجوع نموده تامل فرمائی تا بر تو ظاهر شود که چه قدر باید قرآن مسخ کرده شود
تا مطابق این مسالک پوچ کرده و هرگاه نوبت باینجا رسد نه بر قرآن اعتماد میماند و نه بر
احادیث بالمره ملحد صاف باید گردید و از مذهب اسلام کناره باید گزید قوله شاهد این
تقدیر اه اقول عنقریب تصریح خواهد نمود که خالق این میل حق تعالی است پس هرگاه خالق
آن بنده نباشد چنانچه خالق افعال پس افعال چرا شهادت ندهند و این میل شهادت دهد
و بر شاه صاحب از کجا به ثبوت پیوست که میل شهادت میدهد که صاحب آن مایمیل الیه را
در عالم تقدیر بعمل می آورد و علاوه اینکه تکلیف مشتق از کلفت است پس نفس هیچکس نیست
که میلان بطرف مقتضیات شهوات نداشته باشد نهایت اینکه دواعی و زواجر شرعی موجب
طاعات میشوند و مانع از سیئات بالجمله هر چند درین تامل نموده شود مزید خرافت آن ظاهر میشود
قوله و جزا دادن بر علم خود در حق هر کس نزد شیعه ظلم نیست زیرا که جزای اطفال کفار الخ اقول
بملاحظه چنین اقوال کاذبه مدلسه این ناصبی بی اختیار بیاد می آید حاصل مضمون کلامیکه جناب حضرت
امیر کبیر صلوة الله علیه و آله بالای منبر مسجد کوفه در مقام توبیخ با اهل کوفه میفرمود که با وجود
اینکه حق بطرف شماست و شما در امر جهاد و متعلقاتش تهاون و تساهل مینمائید و اهل شام
با وجود اینکه بر باطل جمع شده اند چنان اهتمام دارند و سرگرم اند که هیچ دقیقه از دقائق آن نامرعی
نمیگذارند حاصل اینکه اگر شیعیان احیانا یکی از علمای مذهب خود را به بینند که بدروغ و کذب
بطرف سنیان آنچه در مذهب آنها نیست اسناد مینماید دیگر قول او را محل اعتماد نمیدانند
و وجود او را موجب خفت مذهب خود می انگارند و بخلاف این است حال سنیان که در باب
تعظیم علمای اهل نحله خود خصوصا وقتیکه نام فقر و درویشی مصطلح صوفیان بآن ضم شود چنان اتفاق
دارند که اگر به بینند که فلان مرشد ایشان بر فلان مزبله که میخورد و تخطیه بصارت خود را خواهند نمود
و دامن مرشد خود را بلوث نقصان نخواهند آلود و از همین قبیل باید دانست آنچه درین کتاب
این شاه صاحب سنیان برای ترویج زیوف خود هر دروغ و کذب که خواسته مندرج نموده چه

چه هرچند کسی برایشان ثابت سازد کذب و دروغ او را اول هرگز نخواهند شنید و اگر بشنوند
بر قصور فهم خود معترف خواهند گردید بالجمله غیر از فرقهٔ حشویه هیچکس از امامیه و غیره
قائل نشده‌اند باینکه اطفال کفار معذب بنار میشوند و هر دو حدیث را که مذکور نموده معنی
آنرا نفهمیده با نیم ملاحظهٔ ایمان اگر ناصب عداوت اهلبیت از اهل کمال می بود اینقدر
فرقهٔ عوام از دست او بدست کفر و زندقه نمی آلود و فی الخصال باسناده عن ابی جعفر عم
قال اذا کان یوم القیامة احتج الله عز و جل علی خمسة علی الطفل والذی مات بین النبیین والذی
ادرک النبی وهو لا یعقل والابله والمجنون الذی لا یعقل والاصم والابکم فکل واحد منهم یحتج
علی الله عز و جل قال فیبعث الله تعالی الیهم رسولا فیؤجج لهم نارا فیقول لهم ربکم یامرکم ان تثبوا
فیها فمن وثب فیها کانت علیه بردا و سلاما ومن عصی سیق الی النار وعن زرارة قال سالت
اباجعفر عم هل سئل رسول الله صلعم عن الاطفال فقال قد سئل فقال الله اعلم بما کانوا عاملین ثم قال
یا زرارة هل تدری ما قوله الله اعلم بما کانوا عاملین قال لا قال لله عز و جل بینهم المشیة انه اذا کان
یوم القیامة واتی بالاطفال والشیخ الکبیر الذی قد ادرک السن ولم یعقل من الکبر والخرف
والذی مات فی الفترة بین النبیین والمجنون والابله الذی لا یعقل فکل واحد یحتج علی الله عز
وجل فیبعث الله تعالی الیهم ملکا من الملائکة و یؤجج نارا فیقول ان ربکم یامرکم ان تثبوا فیها فمن
وثب فیها کانت علیه بردا و سلاما ومن عصاه سیق الی النار ومنها ما فی التوحید باسناده
عن عبد الله بن سلام مولی رسول الله صلعم قال سالت رسول الله صلعم فقلت اخبرنی
ایعذب الله عز و جل خلقا بلا حجة فقال معاذ الله قلت فاولاد المشرکین فی الجنة فقال الله
تبارک و تعالی اولی بهم انه اذا کان یوم القیامة وجمع الله عز و جل الخلائق لفصل القضایا
یاتی باولاد المشرکین فیقول لهم عبیدی و امائی من ربکم و ما دینکم و ما اعمالکم قال فیقولون
اللهم انا انت خلقتنا ولم نخلق شیئا وانت امتنا ولم نمت شیئا ولم تجعل لنا السنة ننطق بها
ولا اسماعا نسمع بها ولا کتابا نقرءه ولا رسولا فنتبعه ولا علم لنا الا ما علمتنا تا اینکه بمثل احادیث
ما تقدم متضمن آنست که پس آتش را که در ان سلاسل و اغلال باشد و از شدت
حرارت که داشته باشد تنقطع السماء و تنطمس النجوم و تجمد البحار روشن خواهند ساخت
و آنهارا تکلیف دخول آن خواهند نمود پس کسیکه داخل خواهد شد برد و سلام برای او
خواهد گردید و کسیکه داخل نخواهد شد معذب بنار خواهد شد و ازین قبیل احادیث بسیار وارد

maablib.com

شده چنانچه بسیاری ازان در کتاب عماد الاسلام نوشته ام و ازینجا معلوم میشود که تتمه حدیث که دلالت برین دارد که اطفال کفار داخل جهنم خواهند شد اصل ندارد و بر تقدیر تسلیم مراد ازان آنست که نار جهنم برای آنها برد و سلام خواهد بود و بان معذب نخواهند شد چنانچه ابن بابویه علیه الرحمه در ذیل بعضی حدیث بان تصریح نموده و بعضی متکلمین امامیه برین رفته اند که اطفال کفار در اعراف خواهند بود یا در جنت و دانستی که معنی قوله تعالی والله اعلم بما کانوا یعملون چنان نیست که ناصبی فهمیده پس انچه گفته همه ناشی از جهالت و غباوت اوست و تفصیل این مسئله را اگر میخواهی بکتاب مذکور مراجعت نمائی قوله روی الکلینی و ابن بابویه الخ اقول در کتاب توحید باسناد او از جناب صادق عم منقول است در تفسیر قول حق سبحانه و تعالی قالوا ربنا غلبت علینا شقوتنا قال باعمالهم شقوا و ایضا باسناد او از ابن عمیر منقول است که گفت سالت ابا الحسن موسی بن جعفر عم عن معنی قول رسول الله صلعم الشقی من شقی فی بطن امه والسعید من سعد فی بطن امه فقال الشقی من علم الله و هو فی بطن امه انه سیعمل اعمال الاشقیاء والسعید من علم الله و هو فی بطن امه انه سیعمل اعمال السعداء قلت له فما معنی قوله صلعم اعملوا فکل میسر لما خلق له فقال ان الله عز و جل خلق الجن والانس لیعبدوه و لم یخلقهم لیعصوه و ذلک قوله عز و جل و ما خلقت الجن والانس الا لیعبدون فیسر کلا لما خلق له فالویل لمن استحب العمی علی الهدی پس بنا بر قاعده مقرره که بمرات آنرا ممهد ساختیم هر حدیثیکه بحسب ظاهر مخالف قواعد عدلیه خواهد بود کو احادیث دیگر معارض آن وارد نشده باشد ماول خواهد بود و یا مطروح پس این احادیث سعادت و شقاوت را که ناصبی مذکور ساخت چون ظاهر این شعر بر جبر بود واجب التاویل خصوصا نظر باین احادیث که مذکور ساختیم چه این هر دو حدیث صریح است در اینکه سعید و شقی در اصل خلقت کسی نمیباشد و حق تعالی کسی را شقی و سعید بحسب خلقت نیافریده پس میتواند شد که در حدیث اول خلق بمعنی تقدیر باشد و قبل ازین دانستی که استعمال خلق بمعنی تقدیر بحسب حقیقت است نه مجاز و درینصورت حدیث اصلا دلالت بر مطلوب او ندارد و هم میتواند شد که محمول بر تقیه باشد و هم میتواند شد که مراد این باشد که از شان آنها سعادت و شقاوت باشد بحسب الطینة والمیثاق لیکن لابد که بحد الجبار نرسد اما حدیث دوم پس ظاهرا مراد آنست که حق تعالی بحسب علم ازلی خود هر کرا دانسته که او از اهل صلاح است ببذل الطاف

الطاف و توفیق مؤید و معین او میشود اما نه بحدیکه آنرا فاعل بالایجاب سازد و کسی را که بحسب علم ازلی اهل فساد دانسته الطاف خود را از و باز داشته لیکن این باز داشتن او را از حد اختیار بیرون نمی برد و از همین بذل الطاف و باز داشتن تعبیر بقوتین فرموده و هم احتمال تقیه در ان جاری است و قبل ازین واضح کردیم که وجوب افعال و یا ترک آن که نظر بعلم الهی باشد فعل را از اختیار بیرون نمیبرد و الا لازم آید که حق تعالی فاعل بالاختیار نباشد اما حدیث سیوم پس میتواند شد که خالق بمعنی تقدیر باشد پس هر کیکه او را بعلم ازلی خود که اصلا موثر در افعال عباد نمیباشد از جملهٔ سعدا مقدر کرده شقی نمیشود و بالعکس قوله باید که بر خالق نفس او و قوای او با وجود تسلیط شیطان اه اقول این قیاس شیطانی ناصبی را باید دید سفسطه نمودن این ناصبی و انکار بدیهی نمودن این غبی بمنزله ایست که ما هرگاه فرض نمائیم که بالای بام مثلا دو غلام ایستاده باشند واحدهما دیگری را بقهر بیندازد کسی بیاید و بگوید که در استحقاق تعذیب هر دو برابراند چه اگر غلام ساقط بالای بام نمیرفت چرا او را دیگری می انداخت بالجمله خالق نفس که مختار باشد و خالق قوی که از ان مرضیات حق تعالی را میتوان واقع ساخت چه مناسبت دارد بخالق خواهش و خالق نفس اعمال در باب جواز تعذیب و عدم جواز آن و این معنی را طفلی که ادنی تمییز داشته باشد میفهمد گو مرید پیر کفتار نفهمد اما ذکر حدیث اذا اراد الله بعبد سوء سد مسامع قلبه مطلق مناسبت ندارد بانچه او در صدد آنست آری از قبیل ختم الله علی قلوبهم و نحو ذلک است که متفرع بر سبق کفر و معصیت است و در ما سبق حال چنین شبهات گردیده قوله طریق دوم اینکه میگوئیم الخ اقول طریق دوم این بد طریق طریقی است که هیچ مسلم سلوک آن طریق نه نموده و منزل سالک آن طریق بلا شبهه عذاب حریق است چه فرقهٔ ماتریدیه که بنای استحقاق ثواب و عقاب بر نفس قصد گذاشته اند بنا بر آنست که بنده را در قصد موثر میدانند و از ینجا است که بعضی گفته اند چون قصد از قبیل حال است احداث آن از بنده میتواند شد و بعضی از انها آنرا از خالق کاشئ مستثنی نموده اند و اشاعره که قائل بکسب شده اند خود در بیان معنی آن عاجز اند و بنای مسلک آنها اینست که حق تعالی انچه می خواهد میکند و چون و چرا در ان گنجایش ندارد و بنا بر این تکلیف ما لا یطاق جائز میدارند و بسائر تکالیف عباد با وجود عدم مداخلت آنها متمسک میشوند بوقوع آن و قائل بکسب شده اند مگر برای تفرقه میان فعل اضطراری و اختیاری

نه برای اینکه استحقاق ثواب و عقاب حاصل شود چنانچه ظهور صدق کلام احقر العباد واضح
است بر کسیکه کتب کلامیه اشاعره را مثل نهایة العقول و اربعین رازی و شرح مقاصد
و مواقف مطالعه فرموده باشد و در عماد الاسلام کلام رازی را که درین مبحث نوشته بتقریب
منقوض ساختن آن آورده ام هر که خواهد بآن رجوع نماید و درین عجاله هم انچه در ما سبق نوشته
ام در توضیح اینمعنی کافی است پس معلوم نیست که این ناصبی خود را از کدام این هردو
فرقه ضاله میشمارد و الظاهر انه لا الی هؤلاء و لا الی هؤلاء مذبذب بین ذلک خسر الدنیا
و الآخرة ذلک هو الخسران المبین پس اگر کسی بگوید که این ناصبی بنابر مسلک خود
درینمقام حرف نمیگوید بلکه بطور شیعیان اثبات مرام خود مینماید در جواب خواهم گفت که این توهم
از زشتی تحریر ناصبی ترا ناشی شده و الا خود عنقریب تصریح مینماید که ماهیت معنی کسب
و معلوم است که شیعه مبری است از قول باین کسب و این کسب باید مخصوص است بفرقهٔ
کسبیه که مشار الیه قول حق سبحانه و تعالی است و ذلک بما کسبت ایدیکم الآیة و چه طور این
رای سخیف بنابر مسلک امامیه درست میتواند شد و حال اینکه احادیث بسیار در کتب
ایشان از طریق عامه و خاصه منقول شده که حق تعالی عباد را بمجرد نیت اعمال سیئه مواخذه
نمی نماید آری از غایت تفضل حق تعالی بمجرد نیت خیر مثاب میشوند و چون عمل را هم بآن
نیت منضم سازد زیاده بر آن مستحق اجر میگردد بطریق خاصه و عامه مرویست که ان بن آدم اذا
هم بمعصیة لم یکتب علیه حتی یعملها و در کافی باسناد او از احدهما ع منقول است که ان الله
تبارک و تعالی جعل لآدم فی ذریته من هم بحسنة و لم یعمل کتبت له حسنة و من هم بحسنة و عملها
کتبت له عشرا و من هم بسیئة لم یکتب علیه و من هم بها و عملها کتبت علیه سیئة و باین مضمون
احادیث بسیار وارد شده غرضی باستیعاب آن مطلق نیست و تمام قرآن مجید و زیاده از حصر
احادیث متضمن اسناد جزا بطرف نفس اعمال است و بنای توبیخ و تحسین و امر و نهی و تمنی
و ترجی و اخبار و انشا چه در قرآن و چه در احادیث و چه بحسب متعارفات بین الناس بر همین
نفس اعمال است بالجمله این امر از جملهٔ ضروریات دین و ضروریات مذهب و هم از بدیهیات
اولیه است لهذا تا حال هیچ عاقل اینحرف را نگفته و باینقسم هذیان در عالم خواب هم متفوه
نگشته قوله و لهذا سهو و نسیان الخ اقول تا حال هیچ عاقل نگفته که افعال اختیاریه حیوانات
و همچنین افعال انسان که بسهو و نسیان صادر شود مجرد از قصد میباشد پس اگر مراد از خواهش

inaablib.com

خواهش همین قصد است باید بنده درینصورت مستحق عذاب شود و اگر مراد او از میل ظاهر
معنی آنست پس دانستی که اکثر تکالیف شرعی برخلاف خواهش نفس میباشد پس باید عباد
وزهاد مطلق مثاب نشوند کو عبادات شاقه واقع سازند بلکه برین جهاد و حج و کف نفس از سائر
مشتهیات مستحق عذاب شوند چه خواهش و میل نفس ایشان بطرف مشتهیات است و ایضا
فیما سیاتی مداول نیت را از میل میخواهد پس اینجا باید مراد از آن خواهش نباشد و ایضا
حیوانات میل و خواهش افعالیکه از ایشان صادر میشوند دارند پس باید مثاب و معاقب
شوند پس اگر کسی بگوید که مراد از خواهش اختیار نمودن است گوئیم اختیار نمودن گاهی
برغبت میشود و گاهی بر رهبت پس اگر کسی بطمع جاه و مال مثلا اختیار اسلام و عبادات نماید
باید مقبول شود بالجمله منشاء عدم استحقاق عذاب و ثواب برین افعال آنست که
درینصورت فعل متصف بحسن و قبح و وجوب و حرمت نمیشود نه انچه ناصبی گمان کرده قوله ولهذا
بر نیت خیر و شر جزا میدهند الخ اقول این قول او صریح است درینکه از خواهش و میل نفس نیت
اراده نموده و دانستی که جزا دادن فعل شر بمجرد نیت شر مذهب هیچکس نیست پس معلوم نیست که
ناصبی این حرف را از کجا میگوید قوله فی الکافی الکلینی عن السکونی اه اقول معنی این حدیث چنین نیست
که او فهمیده و چگونه چنین باشد و معلوم است که استحقاق عقاب او بسبب کفر است و معاصی نه نیت کفر
و دیگر معاصی و اگر خوف اطناب نمی بود در معنی این حدیث انچه علمای اعلام نوشته اند بمعرض
تحریر می آوردم قوله ولهذا ریا و سمعه را محبط ثواب و عمل گردانیده اند الخ اقول استدلال
او وقتی درست میشد که بمجرد نیت ریا بدون عمل حبط عمل میشد اما هرگاه عمل را به نیت ریا
واقع ساخت پس چون عمل مطلوب خدا بود و او آنرا برای دیگری بجا آورد لهذا مستحق عقاب گردید
نمی بینی که اگر مولا غلام را بفرماید که گوشت از بازار بیارد و او آنرا برای مولا نیاورد بلکه برای زید
که اجنبی است گوشت خریده آورد درینصورت مستحق عقاب برای این شد که مامور به
را واقع نساخت و استحقاق عقاب او از بن جهت نیست که نیت آوردن گوشت برای غیر کرده
کما لا یخفی و این قول او هم صریح است که مراد او از میل نیت است و همچنین قیاس باید نمود
حال دیگر احادیث را که ذکر نموده قوله چون در حالت ندامت خواهش عمل رفت الخ
اقول پس درینصورت باید چون زانی معاملت شیخ فانی شود و مدمن خمر را عارضه عارض
شود که مطلق رغبت باین افعال شنیعه نماند بدون توبه آمرزیده شوند قوله چون مدار جزا

بر نیت و میلان نفس و استحسان قلب است الخ اقول دانستی که این باطل محض است پس انچه برین متفرع نموده هم باطل قوله آری ظلم وقتی متصور میشود اه اقول هرگاه خواهش کفر را حق تعالی بدون مداخلت بنده در دل کافر بیندازد و مخلوق نماید و بعد ازان کفر را خلق کند و بران عذاب نماید هیچ عاقل نخواهد بود که درینصورت اسناد ظلم بطرف او تعالی نکند وازینجاست که حنفی مذهب اشاعره را که قائل بکسب غیر موثر شده اند کفو جبر دانسته اند و خود فرار از عن الجبر بنده را موثر در قصد پنداشته اند قوله اینست معنی کسب و اختیار عند التحقیق الخ اقول هو بالاحتراق مع قائله حقیق چه دانستی که بسیاری از افعال اختیاریه لاسیما التکالیف الشرعیة الشاقة بدون خواهش میشود و حال مکلفین غالبا حال عبید و اماء است که اکثر اوقات خدمت آقا خصوصا خدمتیکه دران تعب بسیار باشد بخواهش و میلان نفس نمیکنند و هذا ظاهر قوله جوابش آنست که این شبهه اه اقول از کمال حمق و بلاهت او و اسلاف او یکی اینست که خلق فعل و کسب اختراعی آنرا قیاس میکنند بر خلق نفس مکلف و قوی و آلات و جوارح و اینقدر نمی فهمند که نفس بنده چون قادر مختار است و قوی و آلات چون صلاحیت آله بودن هر خیر و شر دارد چرا ظلم باشد بخلاف نفس فعل بدون مداخلت بنده بوجه من الوجوه که درینصورت چون مجال و گنجایش هر دو متقابل نیست ظلم صاف لازم می آید و از همین جاست که هرگاه نفس اراده مخلوق خدا باشد و فعل بعد ازان بالایجاب از بنده صادر شود و بنده را هیچ وجه مداخلت نباشد باز همان قباحت و ظلم لازم می آید و نظر بهمین اشاعره حکم نموده اند باضطراری بودن افعال عباد چنانچه دانستی و ماتریدیه بنده را محدث قصد دانسته اند تا مداخلت بنده فی الجمله در فعل باشد و عدلیه برای اثبات اختیار گاهی بنقض با فعال حق تعالی و گاهی باثبات مداخلت اختیاریه مکلف علی الوجه الذی اوضحنا و حققنا سابقا تفصی از اشکال اشاعره نموده اند قوله و تحقیق المقام آنست اه اقول کاش این مقام را بتسوید نامهٔ اعمال خود معنون می نمود و الا اگر پارهٔ از عقل او را می بود می فهمید که اگر این کلام او صحیح باشد لازم می آید که کافهٔ اسلاف او خصوصا امام او ابو الحسن اشعری بسیار سخیف العقل بوده باشند چه او و اتباعش بهمین تمسک که عبارت از اجرای کلام در باب داعی باشد بنده را مجبور میدانند و حسن و قبح اشیا را انکار می نمایند و شارح مقاصد باستحکام و متانت این تمسک افتخار نموده اما دانستی که عنقریب تا خافی بهم خواهد رسید و اسمه حتی

سعی بزرگان خود را بباد فنا خواهد داد قوله مثلا غلام کسی میخواهد بگریزد اه اقول شاه صاحب
که همیشه در فکر و اندیشهٔ گریختن غلام میباشند گمان میتوان برد که غلام شاه صاحب از اولاد افلح
باشد گویا بخیال ایشان رسیده که در گریختن دویدن معتبر است و آن غلط است گریختن
اعم است ازینکه بامر او کسی او را برداشته ببرد یا خود بالای اسپ وغیره سوار شده بگریزد
اما مجبور نیست اگر بدون امر کسی او را ببرد و حسن اتفاق اگر کسی بگوید می تواند گفت اما
گریختن پس درینصورت صادق نمی آید بلکه اگر او تصریح نماید که من ارادهٔ گریختن دارم
وبدون امر و رضای او کسی او را ببرد اطلاق گریختن جائز نخواهد بود قوله و درینجا تامل را
غور باید کرد اقول بحمد الله که شما چون از عقل بهره ندارید از تعب غور فارغ آیید اینقدر
نمی فهمید که هرگاه جانب فوق از جملهٔ علل ناقصهٔ فعل باشد و در وجود فعل تاثیر بنده را هم
مداخلت باشد چه قسم حال آن بعینه حال این باشد که جانب فوق و جانب تحت هر دو
مخلوق غیر باشد و بنده بی دخل محض کالالواح للمنقوش وقد اشبعنا الکلام فی تحقیق هذا المرام
قبل ذلک قوله هفت بداهت عقلیه را که حکم باستحالهٔ ایجاد ممکن است الخ اقول دانستی که
اذکیا ببنیان اعتراف نموده اند که بجز مقدمات اقناعیه دلیلی بر این استحاله قائم نشده
و تا حال هیچ عاقل دعوی بداهت این امر نه نموده ابو منصور ماتریدی و سائر حنفیان جواز
قائل اند باینکه حیوان خالق و محدث قصد میباشد شاید شاه صاحب را نظر باینکه علی طبق
دستور العمل فرقهٔ واصلیه رضا جوئی بعضی افاغنه کرده باشند سائر نظریات بسبب
انکشاف احوال هفت طبقات علویه بدیهیات اولیه شده باشند و هنوز دیر نگذشته که گفته
چون حق تعالی بعلم ازلی خود میدانست که اگر بندگان را قدرت ایجاد فعل میداد کدام بنده محدث
فعل شر میشد و کدام محدث خیر مطابق همان علم بر دست بندگان خیر و شر را خود خلق مینماید
والحال دعوی بداهت مینماید بر اینکه از ممکنات صدور افعال محال است پس حق تعالی که
قادر بر محال نیست چه قسم بعلم ازلی خود دانست که بر تقدیر امر محال چنین و چنین خواهد شد و اگر
چنین فرض متمشی شود جمادات و بهائم را هم در عالم تقدیر صالح و طالح میتوان ساخت و هم میتوان
گفت که در عالم فرض نمودن ملائکه از صنف بشر لابد که بعضی از ایشان باشند که بسبب غلبهٔ
شهوات مرتکب معاصی شوند پس باید بنابرین علم حق تعالی ملائکه را بالصنوف عذاب معذب
سازد و نعوذ بالله من تلک السفطة قوله و سابق بروایت صاحب محاسن الخ

اقول انچه لبابها روایت و یا امثال آن تعلق داشت بحمد الله تعالی در ماسبق بوجه احسن
بظهور پیوسته قوله و عجب است از علمای امامیه الخ اقول باید دانست که از جملهٔ اسرار غیبیه
باید پنداشت اینکه ناصبی مرید کاذب غادر در اینجا مختصر کذب خود را خود نوشته و با واهی کلمات
خود تمیز از ریب و زینت بخشیده اما اولا پس بجهت اینکه میگوید که علمای امامیه آیات صریحه
و اخبار را پس پشت انداخته اند چه هلو از چندان عرصه نگذشته که بفضل الهی با قرار مخالف
و موافق بمعرض ثبوت پیوسته که کم آیتی خواهد بود که با حدی از صنوف دلالات که در
ماسبق بان اشعار شده دلالت بر فاعل بالاختیار بودن بندگان نداشته باشد اما اخبار ائمهٔ اطهار
که ما مور یم به تمسک بان پس هر چند بذکر چند روایات اکتفا کرده ایم لیکن اشعار کرده ایم که
احادیث درین معنی بسیار وارد شده چنانچه بمراجعت نمودن طرف کتاب اعماد الاسلام
و جلد عدالت بحار و توحید ابن بابویه وغیره ظاهر میشود اما ثانیا پس بجهت آنکه میگوید بقول
شاعر جاهل تمسک نموده اند چه این کذبی است صریح و اگر بهمین اجمال اکتفا می نمود کسی
نمیتوانست که اثبات کذب او نماید لیکن بحمد الله عنقریب خود کلام سید را ذکر نموده که آن مکذب
قول ناصبی است قوله قال المرتضی هذا الخبر صریح فی قوله بالعدل و احتجاجه علیه و نصره له انتهی
اقول الحال اگر شخصی که ادنی انس بکلام عربی داشته باشد باید و این عبارت سید را به بیند و بعد از ین
در کذب و جهل این ناصبی تامل نماید آیا بوئی از قابلیت این دارد که عاقل منصف او را باین فهم
و دانست در عداد طلبهٔ علوم در آرد آری این نامنصفان سنیان را میرسد که اتفاق نموده هر کندهٔ ناتراشی
را که موافق خواهش خود یابند امام و پیر خود سازند و سرامد زمان شمارند بالجمله اظهر من الشمس
و ابین من الامس است که سید مرتضی از عبارت ذو الرمه استدلال مینماید بر عدلیه بودن او
نه اینکه احتجاج میکند بقول او بر صحت مسئلهٔ عدالت و این از انجمله نیست که بر صبیان مخفی
و پوشیده تواند شد فضلا عن العلماء قوله تحسین و آفرین فرموده اند اقول این کذب سیوم
است که از شاه صاحب جلوه گر شده لعل باقیان یک خطا و خطا بار سیوم ما در بخطاش میتوان
گفت معلوم نیست که کدام کلمهٔ تحسین است درین عبارت که سید بان متکلم شده غیر از ینکه
اظهار نموده که کلام ذو الرمه دلالت میکند بر ینکه او از عدلیه بوده و نصرت این مسلک می نموده
و احتجاج بران میفرمود قوله نمی فهمند که ذو الرمه شاعر بدوی را که قضائی بول و براز را درست
نمیدانست الخ اقول اینکه مرا معلوم نیست غالب که بعادت مشائخ شاه صاحب بلا جهة این انه

ازاول محرمیت با صنف رجال حاصل است احوال بول کردن ذوالرمه ایشانرا خوب
معلوم باشد الغیب عند الله لیکن اینقدر میدانم که خلیفهٔ ثانی با این همه دانی که تو میدانی از کیفیت
تیمم واقف نبود بلکه جاحد و منکر آن چنانچه در صحیح ابی داود مرویست که عبدالرحمان گفت
کنت عند عمر فجاء رجل فقال انا نکون بالمکان الشهر والشهرین فقال عمر اما انا فلم اکن اصلی حتی
اجد الماء قال فقال عمار یا امیر المؤمنین اما تذکر اذ کنت انا وانت فی الابل فاصابتنا جنابة فاما
انا فتمعکت فاتیت النبی صلعم فذکرت ذلک له فقال اما کان یکفیک ان تقول هکذا وضرب
بیدیه الی الارض ثم نفخهما ثم مسح بهما وجهه ویدیه الی نصف الذراع فقال عمر یا عمار اتق الله
فقال یا امیر المؤمنین ان شئت والله لم اذکره ابدا فقال عمر کلا والله لنولینک ما تولیت و بعینه
مضمون بخاری و مسلم روایت نموده اند پس ازینجا عیان از ینکه شعر فهمی سید مرتضی را
دریافت نمایند قرآن فهمی جناب خلیفهٔ ثانی را که مدار ایمان و اسلام بر قرآن است دریافت
باید نمود قوله زیرا که قوت گرگ از گوشت گوسفندان الخ اقول چون قوت گرگ منحصر
در گوشت گوسفند نیست ذوالرمه صادق است درین باب که حق تعالی گرگ را ملجاء
ساخته بخوردن حلوبه چران و همچنین است کلام در نفس قدرت و قوت آدمی چون گرگ
از قسم سباع است و قوت او منحصر در لحوم حیوانات و معهذا غیر مکلف است مستحق
تعذیب نخواهد گردید اما عوض اکل او برای حیوان ماکول پس مقتضای عدالت اینست
که بر حقتعالی واجب باشد خواه درین دار دنیا و خواه در دار عقبی والله اعلم قوله کلام بالاصالة
برای اثبات فتانی الخ اقول در علوم عربیه و اصول فقه تقرر یافته که حکم به مشتقات تعلق
می یابد رجوع آن بطرف مبداء میشود و منظور بالاصالة از کلام زید ضارب اثبات ضرب
است برای زید والا ذات ضارب بعینه زید است اثبات آن فائده ندارد و همچنین هرگاه
کسی بگوید که جعلت زیدا ضاربا معنی آن این میشود که جعلت الضرب ثابتا لزید و شک
نیست که ثبوت ضرب برای زید هرگاه از طرف کسی نباشد مطالب عدلیه ثابت میشود
بخلاف اینکه حق تعالی اثبات ضرب برای زید نماید چه این بعینه مطلوب اشاعره و سائر
جبریه است پس هرگاه عینان فعولان بالاصالة شدند معلوم شد که صیغهٔ فعال که عبارت از کردن
باشد از قبل عینان صادر میشود بدون تخلل واسطه و اگر جعل متخلل شود پس معنی چنین
می شود که جعل مثال ضرب و مشی غیر زید ثابت میکند و شک نیست که در صورت اولی

مطابقت بانچه عدلیه میگویند حاصل میشود بخلاف صورت ثانیه پس شاه صاحب معلوم
نیست که کدام معنی مغایر آنچه سید مرتضی گفته بجودت ذهن بیان فرموده اند تا تصویب
معنی خود نموده اند و تخطیهٔ جناب سید از اینجا واضح گشت که نافهمیده بر کسی تشنیع نمودن
درحقیقت خود را آماج سهام ملام ساختن است و از آنچه ما ممهد ساختیم از محط اعتبار قول او
که تحرز از خلاف عدل در صورتیکه فعل لغو را بنصب می آورد بحسب ظاهر نیز حاصل بود الخ
ساقط گردانیدیم چه دانستی که بنا بر قاعدهٔ مذکوره ساحر گردانیدن بعینه احداث کردن سحر
است در ذات ساحر آیا نمی بینی که هرگاه صباغ بگوید که جعلت الثوب احمر معنی آن این
میشود که حمرة را احادث گردانیدم در ثوب قوله اگر دقت نظر را کار فرمایند الخ اقول ای ناصبی
مدبر تا مدت مدید می باید که از معتقدات اهل مذاهب بادیه بهم رسانی فضلا عن النقض
والجرح بالجمله چنانچه عدلیه در افعال حیوانات با اشاعره و جبریه خلاف دارند همچنین در افعال
جمادات نهایت اینکه حیوانات را فاعل بالاختیار میدانند و جمادات را فاعل بالایجاب
و اشاعره در هر دو جا حقتعالی را خالق افعال و آثار میدانند و مصاحبت بمجرد جری عادت و اگر
مزید توضیح درینباب میخواهی پس بکتاب توحید علماء الاسلام مراجعت نما و اگر طالب تحقیقی
بانچه دران است عمل فرما و ایضا اکثرا اوقات شعرا و فصحا جمادات را از جملهٔ حیوانات بلکه
از جملهٔ ذوی العقول فرض نموده احکام مختصهٔ آنها را بجمادات ثابت میکنند و کلام جناب حق سبحانه
و تعالی یا ارض ابلعی ماءک و یا سماء اقلعی و هل امتلات و تقول هل من مزید و نحو ذلک مبنی
بر همین است کما لا یخفی قوله هر چند این کلام شریف مرتضی را در اینجا نقل کردن الخ اقول
لیس هذا اول قارورة کسرت فی الاسلام شیطان بااینکه بکمال قصور خود را ابدالاباد مورد
لعن در دار دنیا و مستحق نار در عقبی گردانید لطرف جناب حق سبحانه و تعالی که مبری است
از شائبهٔ نقصان و منزه است از قبائح بنا برانچه شهرستانی مذکور ساخت در چند مواضع
اسناد خطا بزعم خود نموده و همچنین منافقین مکه و مدینه لا سیما الفاروق الاعظم بر افعال و اقوال
جناب سید البشر سالهن صلعم اعتراضات نموده بزعم خود اصلاح حال آنحضرت فرموده پس چه
عجب باشد که ناصبی به نیت ترویج روح خلیفهٔ ثانی جناب سید مرتضی علم الهدی را یکی از ذریه
جناب سید البشر سالهن دانسته تخطیه و تنقیص بیجا نموده تا سیما با ماءهٔ روح مقدس مطهر آن
سرور را آزرده باشد والحمد لله که ما ظاهر و روشن ساختیم که آنچه ناصبی در باب تنقیص و تخطیهٔ سید

سید سند نوشته بسبب آن مخصص بلادت وابلهی بودن ناصبی است چون عصبیت و عناد
چشم باطن او را کور ساخته کلامیکه اندک غموض و دقت داشته باشد بسبب عدم فهم حمل بر قصور
خود نه نموده از این معنی نامعقول از طرف خود تراشیده اسناد خطا بطرف قائل آن مینماید والا
کلام سید ارفع است از اینکه شائبهٔ نقصان تا بذیل رفیع الشان آن تواند رسید و خفافیش طبعان
را چه یارا که خاک بر روی آفتاب توانند پاشید الحال مناسب چنان نمود که مجملی از جلالت
شان و رفعت منزلت آن عالی حضرت و ارتقای کمالات علومیهٔ آن نخبهٔ ذریت اهلبیت عصمت
و طهارت که علمای سنیان بآن اعتراف نموده اند و در کتب خود نوشته اند در نیمقام بر نگارم و هم
شطری از مثالب و مطاعن بعضی ائمهٔ مخالفین که علمای اهل خلاف نوشته اند برشمارم تا بر صاحب
انصاف که طالب تحقیق باشد و توفیقش رفیق ظاهر و هویدا گردد که این ناصبی غبی و کور باطن شقی
که از رهگذر تخطیهٔ بیجا که نسبت بجناب سید مرتضی علم الهدی نموده تعجیز و ازرای اهل مذهب
امامیه نموده آیا الیق و احری بآن شیعیان اند یا ناصبی و سائر سنیان پس بدانکه یافعی در تاریخ
خود گفته الشریف المرتضی ابو القاسم علی بن الحسین بن موسی الحسینی الموسوی کان نقیب
الطالبیین و کان اماما فی علم الکلام والادب والشعر وللمرتضی تصانیف علی مذهب الشیعة و مقالة
فی اصول الدین وله دیوان شعر کبیر وله الکتاب الذی سماه الغرر والدرر وهی مجالس املاها
تشتمل علی فنون من معانی الادب تکلم فیها علی النحو واللغة وغیر ذلک وهو کتاب یدل علی
فضل کثیر و توسع فی الاطلاع علی العلوم و ابن بسام الاندلسی در اواخر کتاب ذخیره میگوید
مشیرا الی السید هذا الشریف امام ائمة العراق بین الاختلاف والافتراق الیه فزع علماؤها
واخذ عنه عظماؤها صاحب مدارسها و جامع شاردها و آنسها و سارت اخباره و عرفت به
اشعاره و حمدت فی ذات الله مآثره و آثاره و توالیفه فی الدین و تصانیفه فی احکام المسلمین
مما یشهد انه فرع تلک الاصول ومن اهلبیت الرسول صلعم و ابن اثیر جزری علی رأس المائة
الرابعة ایشان سید سند را مروج دین مذهب امامیه دانسته و فی طبقات النحاة لجلال الدین
السیوطی علی ابن الحسین بن موسی بن محمد بن موسی بن ابراهیم بن موسی بن جعفر بن محمد
بن علی بن الحسین بن علی بن ابیطالب ع م النقیب العلویین ابو القاسم الملقب
بالمرتضی علم الهدی اخو الرضی قال یاقوت قال ابو القاسم الطوسی توحد فی علوم کثیرة
مجمع علی فضله مقدم فی الکلام والفقه و اصول الفقه والادب من النحو والشعر و معانیه واللغة

وغیر ذلک وله تصانیف منها الغرر والذخیرة فی الاصول والذریعة فی اصول الفقه وکتاب الشیب والشباب وکتاب تتبع ابیات المعانی التی تکلم علیها ابن جنی وکتاب النقض علی ابن جنی فی الحکایة والمحکی وکتاب البرق وکتاب طیف الخیال و دیوان شعره وغیر ذلک انتهی
الحال اولیای ناصبی را باید طلبید تا بچشم انصاف به بینند که آخر این بزرگواران هم دم از سنن میزدند با این همه علم وکمال چه قسم اعتراف بفضل وکمال سید نموده کتابهای خود را بمدح وثنای او درج زیب و زینت بخشیده اند آری حق تعالی کسی را که علوم وکمال عطا فرموده او قدر صاحب کمال را میداند واورا بخوبی میشناسد نه هر سگ وحمار که نه از گرفتن ننگ دارد ونه از دادن عار سبحان الله شیعیان را لائق نباشد که مثل سید مرتضی را که باعتراف علمای موالف ومخالف امام ائمه علم کلام واصول وفقه ونحو ومعانی باشد پیشوای خود سازند وبنای امور دین خود را بر رای بیضاضیای امثال او گذارند وسنیان را بسیار مستحسن وبجا باشد که مثل ابوحنیفه کوفی را که جاهل بقواعد نحو باشد وعاری از همه کمالات امام مفترض الطاعة دانند پس اگر کسی گوید که شیعیان از راه عصبیت اسناد جهل وقصور در علوم عربیه وغیرا بطرف آن امام مینمایند والا چشم روزگار نظیر آن بحر زخار در عالم خواب هم ندیده باشد گوئیم حاشا که شیعیان بدون حجت وبرهان اسناد چنین مثالب بطرف امام سنیان نمایند واین امر را صاحبان چرا مستبعد میدانند هرگاه مثل خلیفه ثانی از آیه قرآنی فان لم تجدوا ماء فتیمموا صعیدا طیبا جاهل باشند وهمچنین از مسائل ضروریه بسیار چنانچه بران دلالت دارد روایت صداق وحدیث سنگسار وتفوه ایشان بلولا علی لهلک عمر در مواضع بسیار علی وجه الاستمرار والتکرار پس چه عجب باشد از امام ابوحنیفه شما که نسبت کمالات ایشان بکمالات حضرت عمر نسبت قطره بود بدریا بلکه از انهم کمتر الحاصل ابن خلکان در تاریخ خود گفته لم یکن ابوحنیفة یعاب بشیء سوی قلة العربیة فمن ذلک ماروی ان اباعمرو بن العلاء المقری النحوی المقدم ذکره ساله عن القتل من المثقل هل یوجب القود ام لا فقال لا کما هو قاعدة مذهبه خلافا للامام الشافعی فقال له ابوعمرو ولو قتله بحجر المنجنیق فقال ولو قتله باباقبیس والصواب ان یقول بابی قبیس انتهی وفی الکشاف عن مقاتل انه سال اباحنیفة هل تجد الصلوة فی الجماعة فی القرآن فقال لایحضرنی فتلا له هذه الایة وتقلبک فی الساجدین وفی المختصر فی اخبار البشر ان اباحنیفة یعاب بقلة العربیة وبعضی از ثقات از ابن ملا علی القاری شارح مشکات نقل نموده

نموده که او گفته صاحب قاموس برابو حنیفه طعن نموده بلکه تکفیر او کرده و هم روایت نموده اند
که ابو حنیفه گفت لو ادرکنی النبی صلعم لاخذ بکثیر من اقوالی و این را ابو بکر احمد بن علی
بن ابی طالب الخطیب فی تاریخ بغداد مذکور ساخته قاضی میر شاه در رسالهٔ خود علی ما نقل
بعض الثقات گفته که امام ابو حامد الغزالی در آخر کتاب منخول بابی منعقد ساخته و در ان
ترجیح داده مذهب شافعی را بر سائر مذاهب و فضله علی سائر اصحاب المذاهب
کابی حنیفة و مالک واحمد و سلک لتصحیح دعواه ثلثة مسالک و طعن فیه علی مخالفیه و خص من
بینهم اباحنیفة بالتشنیع العظیم والتقبیح العمیم و وصفه بما یشیر الی انه کان ملحدا لامومنا موحدا
حیث قال فی مسلکه الاول فابو حنیفة ترف حام ذهنه فی تصویر المسائل و تقریر المذاهب
فکثر خبطه لذلک و لهذا استنکف ابو یوسف و محمد عن اتباعه فی ثلثی مذهبه لما رأیا من
کثیر التخبط والتخلیط والتورط فی المناقضات و ذکر فی المسلک الثالث و اما ابو حنیفة فقد قلب
الشریعة ظهرا لبطن و شوش مسلکها و جذم نظامها و قال فیه بعد هذا فی اثناء کلامه ولا یخفی
فساد مذهب ابی حنیفة فی تفاصیل الصلوة فلو عرض اقل صلوته علی کل عامی جلف لکاع لامتنع
عن اتباعه فان من انغمس فی مستنقع نبیذ و خرج فی جلد کلب مدبوغ ولم ینو واحرم الصلوة
مبدلا صیغة التکبیر بترجمة ترکیا کان او هندیا واقتصر من القراءة علی ترجمة قوله مدهامتان ثم یترک
الرکوع و ینقر نقرتین لاقعود بینهما و لایقرء التشهد ثم یحدث عمدا فی آخر صلوته بدلا عن التسلیم
ولو سبقه حدث یعید الوضوء فی اثناء صلوته و یحدث بعده عمدا لانه لو لم یکن قاصدا فی حدثه
الاول فیتحلل عن صلوته علی الصحة فالذی ینبغی ان یقطع به کل ذی دین ان مثل هذه الصلوة
لم یبعث بها نبی و لا بعث محمد بن عبدالله بدعاء الناس الیها و قد زعم ان هذا القدر اقل الواجب
وهی الصلوة التی بعث بها النبی صلعم بابی هو وامی وروحی و قلبی و ما عداها سنن و آداب
و اما الصوم فقد استأصل رکنه ورده الی نصفه حیث لم یشترط تقدیم النیة و اما الزکوة فقد قضی
انه علی التراخی فیجوز تاخیرها ان مست الحاجة و لو اعین المساکین الیها ممتدة تسقط بموته
قبل ادائها و قد کان جاز له التاخیر و هل هذا الا ابطال غرض الشارع من مراعات غرض
المساکین ثم عکس هذا فی الحج الذی لایرتبط به حاجة مسلم و زعم انه علی الفور و هذا صنعه
فی العبادات واما العقوبات فقد ابطل مقاصدها فان الذی رام الشرع من العقوبات عصمة
الدماء و الفروج و الاموال فقد هدم قاعدة القصاص بالقتل بالمثقل و اما الفروج فانه مهد

قواعد اسقط الحد بها مثل الاجارة وزعم انها داریة ومنها الحد و تندری بالشبهات فاما الاموال فانه زعم ان الغصب فیها مع ادنی تغییر تملکه فان غصب الحنطة لیطبخها و هکذا عدّ بقیة الابواب الفقهیة و طعن فیها فقال فی بعضها و هل هذا الا غباوة و فی اخری و هل هذا الا شقاوة و مشی بمثله الی آخر الکلام فی ذلک المقام و لیس هذا الموضع مما یسعها الطول الکلام انتهی وقد عدّ الیافعی فی سنة خمسین و خمسمایة کتاب المنخول من تصنیف ابی حامد الغزالی اینست حال امام اعظم سنیان پس وای برحال ائمهٔ ایشان که باین عظمت نباشند و خرافات اشعری را که اکثر شنیده باشی چنانچه قلیلی از کثیر درین عجاله هم مبین شده پس المحال باید دید که این ناصبی را هیچ سزاوار و لائق بود که با وجود اینکه بنای اصول و فروع او بر چنین اشعری و کوفی باشند در حق شیعیان ائمهٔ اهلبیت نظر باینکه جناب سید مرتضی علم الهدی که علمای فریقین بفرط کمالات و جمعیت او در علوم دقیقه گواهی داده اند از جملهٔ علما و مجتهدین ایشان بوده زبان طعن و تشنیع کشاید و بسبب جهل و ناتوانی مطاعن اول و ثانی در باب جهل و هیچمدانی و همچنین مثالب و معایب اشعری و کوفی که زبان از بیان آن غیر کافی و قلم ابکم اللسان در ادای حق تحریر آن غیر وافی بیاد علمای شیعیان آرد از سیجا است که عقلا از دوست نادان زیاده تر پر حذر بوده اند از دشمن دانا قوله در حقیقت عقیدهٔ ایشان ماخوذ از زندقهٔ مجوس است الخ اقول بکرات کذا ارشد یافته که مقدمه بر عکس است چه بقول پیغمبر خدا صلعم که القدریة مجوس هذه الامة مجوس کسی است که بگوید انچه می شود بقضا و قدر حق تعالی میشود و بنده را در آن دخل اخات نیست چنانچه در همعنی احادیث دیگر هم در ما سبق بمعرض تحریر و ترقیم آمد و هم دلالت میکند بر ان فتح قاف قدریه کامر و ایضا بقدم صفات سنیان قائل شده اند پس نظر باین ما اکر ایشان را فی کوئیم و هم ثنوی و مجوس بسیار بجا باشد و خیالی هانو من اما شیعیان امامیه هر گاه بحدوث جمیع اشیا ما عدای حق تعالی قائل باشند و بنده را بجمیع وجوه در جمیع افعال و احوال تحت قدرت و اختیار جناب قادر علی الاطلاق دانند بمجرد اینکه بگویند که جناب حق سبحانه و تعالی نظر باظهار کمال قدرت خود بعضی مخلوقات خود را قدرت بر احداث بعضی از افعال داده تا از ان پی بکمال قدرت حق تعالی برند و تکالیف مستحسن شود و بر افعال خود ماجور و مثاب شوند چرا مشابه بمجوس شوند و اگر بمجرد اشتراک لفظی مشابهت لازم آید پس اهل اسلام چون بعلم و حیات و متکلم و سمیع و بصیر بودن حق تعالی و بندگان

maablib.com

وبندگان قائل شده اند لازم می آید که کافر مشرک و یهود و نصاری و مجوس و غیره شوند که آنها
نیز باین مسلک اشتراک با اهل اسلام دارند فاعتبروا یا اولی الابصار قوله و فرقهٔ مفوضهٔ شیعه
الخ اقول بکرات جواب از امثال چنین گفتگو داده شد سنیان باید عبرت گیرند که بسبب
شامت تخلف که مشترک است میان آنها وایشان چنانچه آنها عقائد فاسده دارند اینها
اضعاف آن دارند از عیوب خود چشم پوشیدن و به بیان عیوب دیگران کوشیدن کار
خردمندان نباشد از آیهٔ لم تقولون ما لا تفعلون باید اندیشید و دست از متابعت اهلبیت
رسول صلعم نباید کشید بیت خود را که رفته پند مده پند دیگران پیکان به تیر جا کند انگاه برنشان
قوله صریح مخالف کتاب وعترت است الخ اقول هیچیک ازین آیات بمسلک امامیه مخالفت
ندارد چه آیهٔ هل من خالق غیر الله با تتمهٔ یرزقکم من السماء والارض است وقراء اهل کوفه
غیر عاصم وابوجعفر لفظ غیر را مجرور خوانده اند درینصورت یرزقکم خبر مبتدا میشود وبنا برین
معنی آیه چنین میشود آیا خالقیکه مغایر خدا باشد شما را روزی میدهد و در صورتیکه غیر مرفوع
خوانده شود اگر صفت باعتبار محل باشد باز معنی تفاوت نمیکند اما اگر باعتبار خبریه مرفوع
باشد درینصورت هم چون عدلیه اطلاق خالق علی الاطلاق بر غیر خدا نمیکنند آیت مسطوره با مسلک
آنها منافات نداشته باشد بلکه اکثری از متکلمین عدلیه بقید هم اطلاق خالق بر غیر خدا نمی کنند بلکه
تعبیر ازان بمحدث وصانع ونحو آن می کنند وایضا فرقهٔ حنفیهٔ ماتریدیه شریک اند در باب
تخصیص خالقیه نهایت اینکه بما عدای ارادات آنها مخصوص خواهند نمود و امامیه بما عدای
افعال وانچه بقوله تعالی خالق کل شیٔ متعلق بود در ما سبق بوضوح پیوست قوله فما روی الکلینی
فی الکافی الخ اقول شک نیست که این حدیث بظاهره دلالت میکند بر جبر چنانچه قوله تعالی
یدالله فوق ایدیهم وجاء ربک واستوی علی العرش بر تجسیم والضرورة الداعیة الی التاویل
مشترکه واحتمال تقیه زیاده بران وهم در ما قبل دانستی که در لغت خالق بمعنی تقدیر آمده بلا ریب فیه
وایضا اگر این حدیث بر ظاهر خود باشد اجریته علی یدی من احب قول اهل کسب را هم باطل
میسازد وهم مسلک ماتریدیه را پس باتفاق اهل اسلام بر ظاهر خود نباشد وهم می تواند شد
که مراد آن باشد که هرگاه اسباب خیر و شر را خلق نمودیم از قوی وشهوات وقدرت عباد
ونحو آن گویا خیر و شر را خلق نمودیم و هرگاه رفع موانع نمودیم گویا جاری ساختیم در محاورات
شائع است که فعل سبب را فعل مسبب مینامند ودرین باب شواهد بسیار است اگر مطالب

خفائی میداشت بذکر شطری ازان می پرداخت وایضا این حدیث معارض است بدعائیکه در مشکات وحصن حصین مسطور است لبیک وسعدیک والخیر فی یدیک والشر لیس الیک

قوله دانشمندان و علمای ایشان الخ اقول مظنون آنست که این دروغی باشد بیفروغ کمان ندارم که هیچیک از علمای معتمدین ما در ذیل این حدیث خیر و شر را بملائم طبع و منافر آن تفسیر کرده باشد آری در مواضع دیگر بخاطر امیرسد که بعضی خیر و شر را بهر دو معنی تفسیر کرده ناصبی از غایت ناانصافی برای رونق بازار خود آنرا بدروغ بافی سند بتفسیر این حدیث نموده و امثال چنین خیانتها از امثال کسانیکه امام آنها خائن و کاذب باشد بموجب آنچه صحاح آنها بران ناطق است مستبعد نباشد و دیگر آنچه تطویل بلاطائل کرده بسیار بی نمک است و ملال انگیز هر عاقل از قبیل بنای فاسد علی الفاسد دانسته بالمره ازان اعراض نموده شد قوله برهمین روایت اهل سنت الخ اقول بشهادت مخالف وهو الفصل کلامی است بی اصل و مزخرف چه دانستی که فرقهٔ اهل سنت که حنفیهٔ ماتریدیه باشند باوا زبلند شهادت میدهند که اشاعره کفو جبریه اند وهم عقل سلیم بان شاهد است کما عرفت قوله اینقدر نمی فهمند الخ اقول بلی علمای شیعیان کلام ائمهٔ خود را نمی فهمند وعلمای سنیان که بالکلیه دست از متابعت اهلبیت برداشته بکلام خلیفهٔ ثانی و ابوالحسن اشعری و ابیحنیفه که دفترها باید سیاه ساخت تا شطری از احوال جهالت آنها توان نگاشت استیناس کرفته اند کلام جناب ائمهٔ اهلبیت را خواهند فهمید این خیال محال است و بالبداهت باطل بالجمله اگر شعوری داری و از ربقهٔ جهل مرکب سر برآری بیا بانچه کویم کوش کن و جهالت و بلادت عمری را فراموش کن مفوضه فرقهٔ باشند که میکویند خرجت ازمه مقدوراتنا مادام الاقتدار عن ید قدرة الله فاخرجوا بهذا الاعتقاد الفاسد السلطان المطلق عن التصرف فی ملکه ولطف و اعانت و توفیق و استدراج و خذلان را مطلق مداخل در ایقاع افعال و ترک آن نمی پندارند و حال فرقهٔ جبریه که معلوم کردی وهم دانستی که اشاعره ازانجمله اند پس مقصود سائل ازین سوال دریافت نمودن احوال این هر دو فرقهٔ ضال بود جواب مطابق سوال او از جناب معصوم صادر کردید وازین کلمه الحق که بالاجمال بتو کفتم اگر توفیق رفیق کردد بمنزل مقصود توانی رسید چه مراد آنحضرت آنست که چون اقتدار و تمکین و دیگر اسباب فعل که ازانجمله قوی و آلات باشد همه در دست خدا است اگر خواهد باقی دارد و اگر خواهد سلب نماید پس در صدور هر فعل

maablib.com

فعل و ترک آن حق تعالی را مدا خلتی هست که حق تعالی موجد آن نباشد و همین مراد علمای امامیه است که در تفسیر قوله صلعم الامر بین الامرین گفته اند و بعبارت واضحه این را بیان فرموده اند لیکن چون عصبیت و بلادت مجتمع شود همه بدیهیات اولی نظری گردد کما لا یخفی قوله علت بحث و اعتراض موجود است و همان حرف در پیش الخ اقول حاصل از نفی تفویض چنانچه دانستی اینست که از قبضهٔ اقتدار حق تعالی هیچ فعل از افعال بندگان بیرون نیست اگر خواهد او را الجا ساخته باضطرار او فعل را واقع سازد و اگر خواهد اسباب قوی و قدرت او را باز دارد و الظاهر جا که مناسبت و استحقاق بیند به بذل الطاف و توفیق او را باعث خیر شود و در بعضی مواضع نظر باستحقاق استدراج و خذلان را از جملهٔ بواعث علی الشر گرداند و اعطای قوی و قدرت که صلاحیت ایقاع خیرات و مبرات و قربات از ان داشته باشد و هم ایقاع شرور باارسال رسل و نصب اوصیا و سائر صنوف اوامر و زواجر نزد هیچ عاقل ظلم نباشد بلکه سراسر لطف و احسان و اسباب ابتلا و امتحان و تعلیهٔ درجات مقربان و تخلید اعدای حقتعالی و مقربان حضرت صمدیت در دار جهنم و نیران و اگر این خلق قوی و قدرت و تمکین ظلم باشد پس باید هیچکس محسن کسی نباشد چه هر قسم احسان که بینی غالبا سبب شر میتواند شد مثلا اگر از قسم اسلحه کسی بکسی دهد او بان خود را و یا یکی از دوستان را بکشد در حقیقت بنا بر نافهمی تو باید محسن ظالم باشد و همچنین است کلام در اعطای زر و لباس و مراکب و نحو آن از صنوف احسان و در ما دیل واضح ساختیم که علم حق تعالی بکیفیات افعال بندگان متعلق شده با وجود فرض اختیار بندگان محاسن را قبائح نمیسازد و این توهم باطل است که فخر الدین رازی را لاحق شده و ما بحمد الله دفع توهم او کرده ایم چنانچه دانستی پس کلام ناصبی که بتمثیل ادا نموده بسیار پوچ و بی محل باشد و مطابق بما نحن فیه دخل ندارد قوله از انجمله روایتی است که صاحب الفصول الخ اقول این حدیث که نص است بر تصحیح مذهب عدلیه معلوم نیست که این ناصبی را چه خبط شده که مضر مسلک خود را از نافع امتیاز نانموده مثل مجنون لا یعقل و نائم غافل هذیان میگوید الحدیث جناب امام رضا عم پس معنی آن هم واضح است چه غرض آنحضرت چنانچه ظاهر است آنست که نه حق تعالی ایشان را ابر افعال ایشان مجبور میسازد و مضطر میکرده اند چنانچه اشاعره گمان کرده اند تا جبر لازم آید و حق تعالی عادل نباشد و نه اینکه ایشانرا مختار ساخته تا هر چه خواهند کنند و این فقره بد و معنی حمل میکردد که هر دو صحیح است یکی اینکه آنها بان

اشاره نموده‌ایم اعنی از قبضهٔ اقتدار او بیرون نیستند دوم اینکه افعال را بر ایشان مباح
ساخته تا آنچه خواهند بعمل آورند چنانچه مفوضهٔ اباحیه بآن قائل شده‌اند چه لفظ مفوضه برچند
فرقه اطلاق میشود یکی آنکه گویند بنده و افعال او در تحت اقتدار خدا نیست دوم اباحیه سیوم
فرقهٔ غالیه که میگویند امور خلائق بائمهٔ دین مفوض شده و احادیث علی مقتضی الحال در
ذم هر سه فرقه وارد شده‌اند و باقی آنچه بارها بتکرار محلل از تمثیلات بی محل ناظرین
و مستمعین را بدماغ ساخته والله با معقول و دماغ ما یارای نمیدهد که بنقض امثال چنین هذیانات او
پردازیم چه ما در اثنای نقض تمثیلات رازی که امام سنیان باشد دقیقهٔ فرو نگذاشته‌ایم که باز
در نقض هذیانات ناصبی دماغ خود را بسوزیم اما آنچه از حدیث توحید متضمن مجوس بودن قدریه
نقل نموده پس لابد قبل از این آنچه در کتاب عماد الاسلام در مقام نوشته‌ایم بتحریر حاصل آن
اینجا میپردازیم پس بدانکه بسیاری از احادیث دلالت میکند بر اینکه مراد از قدریه مفوضه‌اند
از انجمله یکی آنکه ناصبی آنرا ذکر نموده وهم از انجمله است حدیثیکه بزنطی روایت نموده از
امام رضا عم قال سمعته یقول فی قول الله عز و جل و تبارک و تعالی ان الله لا یغیر ما بقوم
حتی یغیروا ما بانفسهم واذا اراد الله بقوم سوء فلا مرد له وقال ان القدریه یحتجون باولها ولیس
کما یقولون الا تری ان الله تبارک و تعالی یقول واذا اراد الله بقوم سوء فلا مرد له وقال نوح عم
ولا ینفعکم نصحی ان اردت ان انصح لکم ان کان الله یرید ان یغویکم وقال الامر الی الله یهدی من یشاء
وفی روایة ابی الجارود قوله کما بدأکم تعودون فریقا هدی و فریق حق علیهم الضلالة قال
خلقهم حین خلقهم مؤمنا او کافرا و شقیا و سعیدا وکذلک یعودون یوم القیامة مهتد و ضال
یقول انهم اتخذوا الشیاطین اولیاء من دون الله ویحسبون انهم مهتدون وهم القدریة الذین
یقولون لا قدر و یزعمون انهم قادرون علی الهدی والضلالة و ذلک علیهم ان یشاؤا اهتدوا
وان شاؤا ضلوا وهم مجوس هذه الامة الی آخر الحدیث و نحو آن و بازای این حدیث احادیث
دیگر وارد شده که دلالت میکند بر اینکه مراد از قدریه اشاعره و غیره از اصناف جبریه‌اند
چنانچه سید علی بن طاؤس در طرائف گفته روی جماعة من علماء الاسلام عن نبیهم صلعم انه
قال لعن الله القدریة علی لسان سبعین نبیا قیل ومن القدریه یا رسول الله صلعم قال هم قوم
یزعمون ان الله سبحانه قدر علیهم المعاصی و عذبهم علیها وروی صاحب الفائق وغیره عن جابر
بن عبد الله عن النبی صلعم انه قال یکون فی آخر الزمان قوم یعملون المعاصی یقولون ان الله

maablib.com

الله قد قدر علیهم الزاد علیهم کشاهر سیفه فی سبیل الله و هم میتوان کفت که از بعضی
احادیث مستفاد میشود که قدریه مجوس این امت اند و خصمای حق تعالی و از بعضی احادیث
دیکر مستفاد میشود که اشاعره و غیره از اصناف جبریه مجوس این امت اند و خصمای حق تعالی
و این قرینهٔ قویست بر اینکه القدریة هم الجبریة اما مقدمهٔ اولی پس بنا بر حدیث مشهور
القدریة مجوس امتی و بنا بر قوله صلعم حاکیا عن قول المنادی این خصماء الله فیقوم القدریة
و اما مقدمهٔ ثانیه پس بنا بر حدیثیکه مشهور است میان خاصه و عامه چنانچه شارح تجرید و ابن ابی الحدید
و غیره بتفاوت یسیر روایت کرده اند که حاصل مضمون آن اینست که هرگاه جناب امیر المؤمنین عم
از جنک صفین مراجعت فرمود شیخیکه از جملهٔ کسانی بود که در رکاب سعادت جناب امیر
کبیر در وقت محاربه حاضر بودند برخاست و عرض نمود یا امیر المؤمنین عم خبر ده ما را از اینکه
این سیر و سفر ما بقضا و قدر حق تعالی بود حضرت امیر در جواب فرمود که آری ای شیخ قسم
بخدا بالای هیچ بلندی صعود نمودید و در بطن هیچ وادی هبوط نکردید مکر بقضا و قدر حق تعالی پس
شیخ عرض نمود که آیا اینهمه تعب و محنت که ما در این سفر کشیدیم هیچ اجری و ثوابی نزد حق تعالی
برای ما مترتب شده یا نه حضرت فرمود یا شیخ بکذار این حرف را کو یا کمان نموده که ما این
سفر را بقضای حتمی و قدر لازم کرده ایم و اکر چنین باشد پس باید ثواب و عقاب بالمره
باطل شود و همچنین امر و نهی و زجر عبث باشد و از محل اعتبار ساقط و وعد و وعید هیچ معنی
نداشته باشد و کنهکار مستحق ملامت نشود و نه محسن مستوجب محمدت بلکه محسن لائق تر
بملامت باشد از مذنب و مذنب لائق تر بمحمدت باشد از محسن تلک مقالة عبدة الاوثان
و خصماء الرحمن و قدریة هذه الامة و مجوسها یا شیخ ان الله عز و جل کلف تخییرا و نهی تحذیرا
و اعطی علی القلیل کثیرا و لم یعص مغلوبا و لم یطع مکرها و لم یخلق السموات و الارض باطلا ذلک
ظن الذین کفروا فویل للذین کفروا من النار قال فنهض الشیخ و هو یقول شعر انت الامام الذی
نرجوا بطاعته یوم النجاة من الرحمن غفرانا اوضحت من دیننا ما کان ملتبسا جزاک ربک عنا فیه
احسانا فلیس معذرة فی فعل فاحشة قد کنت راکبها فسقا و عصیانا لا لا و لا قائلا ناهیه اوقعنی
فیها عبدت اذا یا قوم شیطانا و لا احب و لا شاء الفسوق و لا قتل الولی له ظلما و عدوانا انی
یحب و قد صحت عزیمته ذو العرش اعلن ذلک اعلانا علاوه بر این اینکه در این حدیث تصریح
هم واقع شده باینکه جبریه قدریه اند و در اینجا احتمال دوم هم متمشی میشود و آن اینست که اطلاق قدریه

بر هر دو فرقهٔ مفوضه و جبریه صادق شده باشد و هر دو خصماء رحمن و مجوس این امت باشند اما مفوضه
پس بجهت آنکه حق تعالی را قادر بر افعال بندگان نمیدانند و بندگان را فاعل بالاستقلال
و از حیطهٔ سلطنت و اقتدار حق تعالی را بیرون می پندارند و اما جبریه پس بجهت آنکه جمیع
قبایح اعمال خود را که از آنجمله باشد نکاح امهات و بنات از قضا و قدر حق تعالی دانند و علم مخالفت
و مخاصمت نظر بقوله تعالی و ما اصابک من سیئة فمن نفسک و قوله تعالی ذلک بما قدمت
ایدیکم و ان الله لیس بظلام للعبید با جناب حق سبحانه و تعالی بر افرازند و هذا هو الاظهر عندی
جمعا بین الاخبار کما لا یخفی علی ذوی الابصار پس اگر کسی بگوید که مراد از قدریه چرا اثنا عشریه
و غیره از فرق عدلیه که قائل اند باینکه بنده فاعل بالاختیار است نباشند قلنا حاشا ان یکون الامر
کذلک اما اولا پس بجهت اینکه دانستی که بنا بر ادلهٔ عقلیهٔ قطعیهٔ بسیار و آیات قرآنی بیرون از
حد و شمار ثابت کردیم که انسان بلکه جمیع حیوان محدث و موجد افعال اختیاریهٔ خود اند پس نظر باینکه
از معصوم خطا جائز نباشد محال است که مراد معصوم از قدریهٔ مذمومه فرقهٔ حقهٔ اثناعشریه باشند
و ثانیا آنکه دانستی که از خواص قدریهٔ مذمومه یکی آنکه صلاحیت خدا بودن نسبت بخدا یتعالی داشته
باشند و آن بنا بر مسلک اثناعشریه گنجایش ندارد چه در ما سبق بوجه احسن واضح گشت که امامیه در همه
احوال و اوضاع بندگان و جمیع مخلوقات را تحت قدرت و اقتدار جناب حق سبحانه میدانند و بی تمکین
و اقتدار او صدور افعال اختیاریه از جملهٔ محالات میشمارند و اما ثالثا پس بجهت آنکه جناب امام رضا ع
حکم نموده اند باینکه رد میکند مسلک قدریه را قول حق سبحانه و تعالی و اذا اراد الله بقوم سوء فلا مرد له
زیرا که عین مسلک امامیه مدلول این آیت است چه اعتقاد ما اینست که حق تعالی هرگاه
ارادهٔ بدی نسبت بما کند هیچکس رد آن نمیتواند نمود و اما رابعا پس بجهت احادیث
بسیار از آنجمله انچه در توحید مسطور است باسناده از سید عبد العظیم الحسنی از جناب
امام علی نقی ع از والد بزرگوار او از علی بن موسی الرضا ع قال خرج ابو حنیفة ذات
یوم من عند الصادق ع فاستقبله موسی بن جعفر ع فقال له یا غلام ممن المعصیة فقال
لا تخلو من ثلث اما ان یکون من الله عز و جل و لیست منه فلا ینبغی للکریم ان یعذب عبده
بما لم یکتسب و اما ان یکون من الله عز و جل و من العبد فلا ینبغی للشریک القوی ان یظلم
الشریک الضعیف و اما ان یکون من العبد و هی منه فان عاقبه الله فبذنبه و ان عفی عنه فبکرمه
و جوده و ترجمهٔ این حدیث قبل از این مذکور شد و در عیون باسناده از ابراهیم بن ابی محمود

محمود مرويست قال سالت ابا الحسن الرضا عن قول الله عز وجل وتركهم في ظلمات لا يبصرون
فقال ان الله تبارك وتعالى لا يوصف بالترك كما يوصف خلقه ولكنه متى علم انهم لا يرجعون
عن الكفر والضلال منعهم المعاونة واللطف وخلى بينهم وبين اختيارهم الى ان قال سالته
عن الله عز وجل هل يجبر عباده على المعاصي فقال بل يخيرهم ويمهلهم حتى يتوبوا فقلت فهل
يكلف عباده ما لا يطيقون فقال كيف يفعل ذلك وهو يقول وما ربك بظلام للعبيد ثم قال
حدثني ابو موسى بن جعفر عن ابيه جعفر بن محمد عليهم السلام انه قال من زعم ان الله يجبر عباده
على المعاصي او يكلفهم ما لا يطيقون فلا تاكلوا ذبيحته وايضا فيه باسناده عن يزيد بن عمير قال
دخلت على علي بن موسى الرضا عم بمرو فقلت له يا ابن رسول الله صلعم روي لنا عن الصادق
عم انه قال لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين فما معناه فقال من زعم ان الله يفعل افعالنا
ثم يعذبنا عليه فقد قال بالجبر الحديث وفي التوحيد باسناده قال سمعت ابا الحسن علي بن موسى
بن جعفر عليهم السلام يقول من قال بالجبر فلا تعطوه من الزكوة ولا تقبلوا له شهادة ان الله
تبارك وتعالى لا يكلف نفسا الا وسعها ولا يحملها فوق طاقتها ولا يكسب كل نفس الا عليها
ولا تزر وازرة وزر اخرى وايضا فيه عن الجعفري عن ابي الحسن الرضا عم قال ذكر عنده الجبر والتفويض
فقال الا اعطيكم في هذا اصلا لا تختلفون فيه ولا تخاصمكم عليه احدا الا كسرتموه قلنا ان رايت
ذلك فقال ان الله عز وجل لم يطع باكراه ولم يعص بغلبة ولم يهمل العباد في ملكه هو المالك
لما ملكهم والقادر على ما اقدرهم عليه فان ايتمر العباد بطاعة لم يكن الله عنها صادا ولا منها مانعا
وان ايتمروا بمعصية فشاء ان يحول بينهم وبين ذلك فعل وان لم يحل وفعلوه فليس هو الذي
ادخلهم فيه الحديث وايضا فيه باسناده عن ابي عبد الله عم قال لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين
امرين قال قلت ما امر بين امرين قال مثل ذلك مثل رجل رايته على معصية فنهيته فلم ينته
فتركته ففعل تلك المعصية فليس حيث لم يقبل كنت انت الذي امرته بالمعصية وروى
الشيخ المفيد مرسلا عن ابي الحسن الثالث عم انه سئل عن افعال العباد اهي مخلوقة لله تعالى
فقال لو كان خالقها لما تبرء منها وقد قال سبحانه ان الله بريء من المشركين ولم يرد البراءة
من خلق ذواتهم وانما يتبرء من شركهم وقبائحهم وكتاب الله مقدم على الاحاديث والروايات
والله يتقاضى في صحيح الاخبار وسقيمها فما قضى به فهو الحق دون ما سواه قال الله تعالى الذي
احسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الانسان من طين فخبر بان كل شيء خلقه فهو حسن غير قبيح

فلو کانت القبائح من خلقه لما حکم بحسن جمیع ما خلق و قال ما تری فی خلق الرحمن من تفاوت
ونفی التفاوت من خلقه و قد ثبت ان الکفر والکذب یتفاوت فی نفسه والمتضاد من الکلام
متفاوت فکیف یجوزان یطلقوا علی الله تعالی انه خالق لافعال العباد و فی افعال العباد
من التفاوت ما ذکرنا حاصل آنکه قبل ازین اشعار نمودیم باینکه احادیث مطابق مسلک
امامیه در باب فاعل بالاختیار بودن بندگان از اهل بیت عصمت وطهارت متجاوز از حد
و بیان است و هرچند خواستم که عنان قلم را از بسط و تطویل مرام بنقل دیگر احادیث
ائمهٔ انام باز کشم لیکن این شقی مدبر سبب هرزه گوئی نگذاشت که بهمان چند حدیث که قبل
ازین نوشته بودم اکتفا میکردم لابد برای استیصال کلام این شقاوت انجام کمیت قلم
بی اختیار بجولان در آمد و چند حدیث دیگر بحیز تحریر آمد و حاصل این همه اینکه چون بحمد الله
تعالی مذاهب اشعری و ماتریدی و مفوضه بدلائل عقلیهٔ قطعیه و نقلیهٔ یقینیه از محل اعتبار
ساقط گردید در تفسیر امر بین الامرین واستکشاف حقیقت الامر درباب کیفیت مداخلات عباد
امتثالا لامر النبی صلعم بذیل اهلبیت کرام او تمسک نموده شد چون از خاندان عصمت
وطهارت وقوع خطا محال باشد مجالی از آنچه در کشف این معضل وحل این مشکل مطابق
صحیح عقلیه و آیات الهیه ارشاد نمودند بحیز تحریر آمد و شک نیست که نظر بمطابق بودن
مدلول این احادیث با دلهٔ عقلیه و آیات کتاب الله که در مطاوی وجوه ابطال مذهب
اشاعره و ماتریدیه مرقوم گردید عمل بمقتضای آن بر کافهٔ اهل اسلام واجب باشد والحمد لله
له ما در این مقام حق را چنان واضح کردانیده ایم که گمان نداریم اینکه ناظر هرگاه ذکی باشد وطالب
حق بر وحق مخفی و مستور بماند فیهلک من هلک عن بینة و یحیی من حی عن بینة
قال الناصب المعاند علیه ما علیه عقیدهٔ بیست و یکم آنکه بنده را اتصال مکانی و قرب
جسمانی با حضرت حق تعالی متصور نیست قربیکه در آنجا متصور است بدرجه و منزلت
و رضامندی و خشنودی است و بس همین است مذهب اهل سنت و در اخبار صحیحه مرویه
از عترت طاهره بروایات شیعه گذشت که نفی مکان واین واتصال از آنجناب کرده اند واکثر
فرق امامیه بقرب مکانی و صوری قائل اند و معراج را بر ملاقات متعارف جسمانی محمول دارند
روی ابن بابویه فی کتاب المعراج عن حمران بن اعین عن ابی جعفر ع م انه قال فی تفسیر
قوله تعالی ثم دنی فتدلی دنی الله عزوجل نبیه فلم یکن بینه وبینه الا قفص من لولو، فیه فراش

فراش يتلالاء من ذهب فاراه صورة فقيل يا محمد صلعم اتعرف هذه الصورة قال نعم هذه صورة علی بن ابيطالب ع ام انتهی اقول بلا تعصب و اغراق بیحیا تر از ین ناصب عداوت اهلبیت ایچ سنی در ایچ آفاق دیده نشده چه تعصب او بجائی رسیده که با وجود ارتکاب کذب تشنیع مینماید بر شیعیان بانچه او و اهل مذهب او بهزار مرتبه لائق و سزا وار تراند بان اما کذب پس بجهت آنکه بمجرد ورود روایت متضمن مکانی بودن حق تعالی حکم مینماید باینکه فرق امامیه بمکانی بودن حقتعالی قائل شده اند چه اگر امر چنین باشد لازم آید که کافهٔ اهل اسلام بنا بر قوله تعالی يد الله فوق ایدیهم و الرحمن علی العرش استوی مجسمه و قائل بمکانی بودن حق تعالی باشند و اما سزاوار بودن او باین تشنیع پس بجهت اینکه روایات داله بر اینکه حق تعالی جسم دارد و کل جسم لابد له من حيز و بر اینکه جناب حق سبحانه و تعالی را مکان است بطریق سنیان بسیار وارد شده نسبت بشیعیان و ایضا امثال چنین احادیث در صحاح نواصب که بصحت آن افتخار دارند مروی گشته بخلاف امامیه و ایضا بمدلول آن کلامی سنیان اعتقاد دارند بخلاف اثنا عشریه ع ببین تفاوت ره از کجاست تا بکجا اما بیان این اجمال و مصداق این مقال پس بدانکه در ما سبق مزبور گشت که از جملهٔ احادیث صحاح ایشان است اینکه حق تعالی قدم خود را در جهنم خواهد گذاشت و خواهد فرمود قط قط و هم از جملهٔ صحاح ایشانست نزول نمودن حقتعالی بطرف آسمان دنیا و هم از صحاح ایشان است متصور شدن حق تعالی بصور مختلفه و ذی ساق بودن بحیثیتیکه گاهی آنرا مکشوف سازد و گاهی مستور و هم از صحاح ایشان است انچه نص است بر ضحک جناب باری و هم دانستی که شیخ عبد القادر ملقب بمحی الدین جیلانی که او را افضل اولیاء الله میدانند و او هم در بعضی قصائد خود باین خود را ستوده نظر ببعضی روایات قائل شده باینکه حق تعالی در روز قیامت بالای عرش خواهد نشست و جناب سید المرسلین صلعم را همراه خود خواهد نشانید و پاهای خود را بالای کرسی خواهد گذاشت و قطع نظر از ینهمه صاحب جامع الاصول نا قلا عن صحیح البخاری در خصوص همین معراج حدیثی مذکور ساخته که مدلول آن مطابق است بانچه ناصب عداوت اهلبیت از کتاب ابن بابویه نقل نموده و این حدیث بخاری بسیار طولانی است بتحریر یک دو فقره که غرض بان متعلق است میپردازد و آن اینست حتی جاز ای النبی سدرة المنتهی و دنا الجبار رب العزة فتدلی حتی کان منه قاب قوسین او ادنی الحدیث و این حدیث چنانچه

۱۵۶ نستی از صحیح بخاری که آنرا اصح کتب بعد کتاب الله میدانند مروی گشته بخلاف کتاب معراج ابن بابویه قال الناصب المعاند علیه ما علیه عقیده بیست و دوم آنکه حق تعالی را توان دید و مومنین در آخرت بدیدار او مشرف شوند و کافران و منافقان ازین نعمت محروم مانند همین است مذهب اهل سنت و جماعت فرق شیعه غیر مجسمه اجماع دارند بر انکار رویت و گویند که او تعالی را نتوان دید و این عقیده ایشان مخالف کتاب و عترت است اما الکتاب فقوله تعالی وجوه یومئذ ناضرة الی ربها ناظره وقوله تعالی فی حق الکفار کلا انهم عن ربهم لمحجوبون پس معلوم شد که مومنین را حجاب نباشد وقوله تعالی ان الذین یشترون بعهد الله وایمانهم ثمنا قلیلا اولئک لا خلاق لهم فی الاخرة ولا یکلمهم الله ولا ینظر الیهم یوم القیامة ولا یزکیهم ولهم عذاب الیم پس معلوم شد که صلحا را نظر و کلام با حق تعالی خواهد بود الی غیر ذلک من الایات و سابق در باب دوم گذشت که متمسک ایشان در نفی رویت غیر از استبعاد و قیاس غائب بر شاهد و اشتباه عادیات به بدیهیات چیز دیگر نیست کمال بی ادبی است که آیات قرآنی را بمجرد استبعاد عقل ناقص خود تاویل و صرف از ظاهر نموده آید و غور و فکر در معانی آن نکرده شود و در آیه لا تدرکه الابصار نفی ادراک که بمعنی دریافت است واقع شده نه نفی رویت و ادراک چیزی دیگر است پس معنی آیه اینست که طریق دریافت ذات پاک حق تعالی استعمال حاسه بصر نیست بلکه طریق دریافت عقل و تامل است و اگر بالفرض ادراک بمعنی رویت هم باشد نفی رویت بنا بر عادت کرده اند و ظاهر است که دیدن او تعالی عادی نیست که هر کس خواهد ببیند تا او خود را ننماید کسی او را نمیتواند دید و نفی عادیات باطلاق بی تقیید در کلام الهی واقع است مثل قوله تعالی انه یریکم هو وقبیله من حیث لا ترونهم و بالاجماع رویت شیاطین و جن بطریق خرق عادت واقع میشود و لهذا رویت ملائکه را کفار درخواست میکردند استعظام و استبعاد نموده اند با آنکه انبیا و صلحا و مومنین آنها را نیز می بینند واما العترة فلما سبق من روایة ابن بابویه عن ابی بصیر قال سألت اباعبدالله ع م فقلت اخبرنی عن الله عزوجل هل یراه المومنون یوم القیامة قال نعم الی غیر ذلک من الاخبار و طرفه آنست که رویت را در کلام الهی و ائمه حمل کنند بر حصول علم یقینی حالانکه در کتاب الله لفظ نظر متعدی بالی واقع است که هرگز غیر از رویت حقیقی احتمالی ندارد و در کلام ائمه لفظ رویت در جواب سائلان از رویت قیامت واقع است و از حصول علم یقینی چرا کسی سوال میکرد و خصوصیت علم یقینی بروز قیامت چیست مگر در دنیا مومنین را علم یقینی بذات و صفات او

او تعالی حاصل نیست نزد اهل سنت خود حصول علم یقینی بذات و صفات او تعالی از ضروریات ایمانست اگر شیعه را حاصل نباشد و بحکم المرء یقیس علی نفسه در حق دیگران هم این ظن داشته باشند عجب نیست انتهی کلامه   اقول از اوضاع و اطوار ناصب عداوت اهلبیت چنان مستفاد میشود که بمقتضای قوله علیه السلام الحائک لا امتی طینت و سرشت او از آب اهل حیاکت هند تخمیر شده چه از داب آنهاست همینکه احدی از آنها چند بار بمسجد جامع پشت سر امام حنفی نماز جمعه و جماعت را واقع سازد میان حلقهٔ چند اراذل همقوم خود نشسته بتوقع نزول وحی کردن خود را برمی افرازد و بهذیانات معدوده ماچه خران و کرهای ذوی الاذناب را مسخر و رام خود میگردانند تا که همین حالت جاهلهٔ الضلالة و عادت مورد ملامت درین ناصبی شقی و کور باطن غوی مشاهد و معاین است و در کمال ظهور و عیان بالجمله از داب علمای کرام و متدین ارباب کمالات والا مقام اینست که در کتب مناظرات و مباحثات حفظ الغیب نموده کلام خصم را با ضمیمهٔ حجج و براهین او چنان در معرض تبیین و تحریر می آرند که اگر او خودش حاضر باشد بهتر از آن نتواند نگاشت و به بیان احسن از آن نتواند پرداخت چه عقلا در حین تصنیف اول اندیشه از مآل کار مینمایند و علاج واقعه پیش از وقوع آن میفرمایند تا نشود که چون در نظر یکی از اهل کمال در آید مصنف را از رهگذر این قصور مورد سهام ملام سازد بخلاف اینست حال کثیر الاختلال این ناصبی چه گاهی دیده نشد که کلام خصم خود را چنانچه باید در معرض تبیین در آرد و بعد از آن آنرا منقوض سازد و حق آنست که این از قوت او بیرون است و از قابلیت او افزون بیچاره سنی مرد این میدان و صاحب این گوی و چوگان نیست بای اینمعنی ع کار هر بافنده و حلاج نیست الحاصل هر مردی و هر کاری ما قطع نظر از قصورات و فتورات او نموده ادلهٔ عقلیه و نقلیهٔ سنیان را در باب جواز رویت و وقوع آن مع ما یتوجه علیه بمعرض ترقیم می آریم و بعد ذلک بادلهٔ قطعیه حق را منکشف و واضح میسازیم تا بر اهل انصاف روشن و ظاهر گردد که حق با کیست و داب اهل حق چیست پس بدانکه سنیان اتفاق کرده اند بر اینکه حق تعالی را بچشم سر میتوان دید و مومنین در آخرت حق تعالی را خواهند دید و چون کسی از عدلیه و غیره از ارباب دانش و بینش از ایشان استفسار مینماید که مراد شما از رویت چیست اگر علم و یقین است پس محل نزاع نیست و اگر تاثر حدقه و انطباع صورت مرئی است و یا خروج شعاع از بصر پس شما در حکم بامتناع آن با ما شریک اید ایشان میگویند که رویت مغایر این همه است و این مغایرت را که ثابت میکنند نه قلوب ایشان بزبان ایشان موافقت دارد و نه هیچ عاقل بان شهادت

maablib.com

میدهد و نظیر این سخافت سخافت ایشان است در باب اثبات کلام نفسی و سخافت احمد بن حنبل در باب اثبات ساق و قدم برای جناب باری و توضیح این امر در کتاب عماد الاسلام شده هر که خواهد بآن رجوع نماید بالجمله ابو الحسن اشعری و قاضی ابو بکر برای اثبات جواز رویت حق تعالی بمسلک وجود که دلیل عقلی است گردیده اند و این دلیل را بجان و دل پسندیده اند و حاصل این دلیل آنست که ما اعراض و جواهر را می بینیم پس باید که مابه الرویت مشترک باشد میان هر دو و آن نیست مگر وجود و چون وجود در ما نحن فیه بوجه اتم متحقق و ثابت پس دیدن حق تعالی جائز باشد و این دلیل مبتنی است بر مقدمات عدیده که تا آنها تمام نشوند دلیل ناتمام باشد چنانچه در کتب کلامیه مفصل مذکور گردیده و در کتاب عماد الاسلام که علمای اعلام چه از خاص و چه از عام بر این دلیل صنوف اشکال نموده اند و بحثها فرموده اند بمعرض تبیان مع جمیع ما له و ما علیه آورده ام و اکثری از آنها از انجمله است که کبرای سنیان مثل فخر الدین رازی و علامه سید شریف وغیره اعتراف نموده اند باینکه جواب از آن میسر نمیتواند شد و از بعضی که جواب داده اند بحمد الله بوجه شافی و وضع وافی منقوض ساخته ام هر که را در این شکی و ریبی باشد بآن کتاب رجوع فرماید و آنچه از آمدی وغیره در اتمام این دلیل امارات عجز و اضطراب بوقوع آمده تعلق بدیدن دارد و احقر نظر باینکه اکثر اوقات در این عجاله منظور تعمیم افادات نسبت بکافه خواص و عوام است بذکر مسائل دقیقه عقلیه کمتر پرداخته لهذا این مباحث را هم از انجمله دانسته اعراض نموده موکول بکتاب کبیر مشار الیه کرده شد و چون ابو المنصور ماتریدی که جل حنفیان معظم بلاد هند تابع و مقلد اویند فی الجمله از عقل و شعور بهره داشته نظر بزشتی و قبائح انکارات ابو الحسن اشعری که از انجمله باشد انکار حسن و قبح افعال و انکار مداخلت بندگان در افعال و مانند آن و اقامت ادله عقلیه بر جواز رویت حق تعالی همه آنرا طلاق داده و بمقتضای اینکه الحق احق بالاتباع کار بحیا و حمیت جاهلیت نانموده علم خلاف او برافراخته چنانچه در این مقام میگوید انا لا نثبت صحة رویة الله تعالی بالدلائل العقلیة بل نتمسک فی المسئلة بظواهر القرآن و الاحادیث فان اراد الخصم تاویل هذه الدلائل و صرفها عن ظواهرها بوجوه عقلیة یتمسک بها فی نفی الرویة اعترضنا علی دلائلهم و بینا ضعفهم و منعناهم من تاویل الظواهر انتهی و قریب باین سید شریف هم در شرح مواقف گفته و ما میگوئیم که این در صورتی مستحسن میشود که نافیان رویت ظواهر آیات و احادیث نداشته باشند

باشد اما درین صورت پس چون نقلیات متعارض شوند حکم غیر از عقل امری دیگر نمیتوانند
شد و شما باعتراف خود از آن بهره ندارید پس لامحاله حق بطرف ارباب عقل باشد و سیتضح ذلک
علیک انشاء الله تعالی عنقریب و امام سمنیان فخر الدین رازی بعد از آنکه بذل جهد در اتمام
وجوه عقلیه بدرجهٔ تمام نموده میگوید و ظهر لک من مجموع ما ذکرناه ان الادلة العقلیة لیست
قویة فی هذه المسئلة واعلم ان التحقیق فی هذه المسئلة ان الخلاف فیها یقرب من ان یکون
لفظیا و سنبینه انشاء الله تعالی و این کلام او چنانچه می بینی دلالت تمام دارد علی رجوع صریح
وهرب فضیح عن المضمار و ارتکاب لعار الفرار و هرگاه حال ادلهٔ عقلیهٔ ایشان را بشهادت
علمای این مذهب مشاهده نمودی و آثار وهن و ضعف از سیمای کلام اینها ملاحظه فرمودی پس
الحال وقت آنست که ادلهٔ نقلیهٔ ایشان بمعرض بیان آید تا حق و باطل از هم جدا شود
و تفصیل دلالت آن باید و آن اینست که میگویند که اگر رویت جائز نمی بود حضرت موسی
علی نبینا و علیه السلام از جناب باری مسئلت آن نمیفرمود و اللازم باطل بقوله تعالی و لما
جاء موسی لمیقاتنا و کلمه ربه قال رب ارنی انظر الیک قال لن ترانی و لکن انظر الی الجبل
فان استقر مکانه فسوف ترانی فلما تجلی ربه للجبل جعله دکا و خر موسی صعقا فلما افاق قال
سبحانک تبت الیک و انا اول المومنین و باجماع و بتواتر ما بیان ملازمه پس بجهت
اینکه حال از دو شق بیرون نیست یا حضرت موسی را علم حاصل بود بما یجوز علی الله تعالی
و ما لا یجوز یا نه بر تقدیر اول سوال عبث باشد و بر تقدیر ثانی چگونه نبی کلیم باشد
و هم استدلال نموده اند باینکه حق تعالی رویت را معلق گردانید باستقرار جبل و آن
فی نفسه ممکن است و المعلق علی الممکن ممکن و از دلیل اول بچند وجه جواب گفته اند اول
از آن اینست که موسی از خود سوال نکرده بلکه چون قوم او اصرار و اقتراح نمودند چاره
نیافت جز اینکه سوال نماید و قرینه برین معنی قول حق سبحانه تعالی است و اذ قلتم
یا موسی لن نومن لک حتی نری الله جهرة فاخذتکم الصاعقة و انتم تنظرون و قوله تعالی و اختار
موسی من قومه سبعین رجلا لمیقاتنا فلما اخذتهم الرجفة قال رب لو شئت اهلکتهم من
قبل و ایای اتهلکنا بما فعل السفهاء منا الخ و قوله تعالی فقد سألوا موسی اکبر من ذلک
فقالوا ارنا الله جهرة و این جواب بسیار متین است و مقرون بقرائن مبین و موید
بحدیث ائمهٔ طاهرین و مختار ابن بابویه و سید مرتضی شیخ اجل ابو الفتوح رازی در تفسیر

خود در ذیل قوله تعالی ولن نؤمن لک الی آخر علی ما نقل عنه چنین گفته دلیل است بر بطلان
قول آنانکه گفتند سؤال رؤیت موسی کرد از خود چه خدا تعالی صریح لفظ حواله سؤال
رؤیت بایشان کرد که حتی نری الله جهرة دیگر آنکه صاعقه که از آسمان بیامد برایشان افتاد
و موسی هم سالم بود از آن و اگر موسی آنرا خواسته بودی اول صاعقه بموسی رسیدی
دیگر آنکه حق تعالی در آیهٔ دیگر چنین فرمود که یسئلک اهل الکتاب ان تنزل علیهم
کتابا من السماء فقد سألوا موسی اکبر من ذلک فقالوا ارنا الله جهرة و دیگر آنکه موسی حکایت
چنین کرد که اتهلکنا بما فعل السفهاء منا سبحان الله اگر جماعت جهلهٔ بنی اسرائیل از سر
کمال تمنا این را اقتراح کردند نصیب ایشان صاعقه آمد و نصیب موسی بحق جوار و صحبت
بیهوشی آمد و نصیب کوه که جای قدم ایشان بود آن آمد که پاره پاره شد ندانم که نصیب
آنکس که از صمیم دل اعتقاد کند که خدا تعالی را معاینه بر سبیل جهر خواهد دیدن مانند رؤیت
اجسام و الوان چه خواهد بود انتهی و مولانا طبرسی در تفسیر خود گفته که بلخی استدلال نموده
باین آیت بر اینکه رؤیت حق تعالی جایز نیست زیرا که انکار حق تعالی متضمن دو امر است
یکی اینکه آنها رد قول نبی خود نمودند دوم اینکه تجویز رؤیت حق تعالی کردند کما یؤید ذلک
قوله تعالی فقد سألوا موسی اکبر من ذلک فقالوا ارنا الله جهرة و هم این آیت دلالت
میکند بر اینکه قول موسی رب ارنی انظر الیک کان سؤالا لقومه زیرا که خلافی نیست میان
اهل توریة در اینکه موسی بجز یکبار سؤال رؤیت نه نموده و هی التی سألها لقومه و هم
صاحب روضة الصفا و حبیب السیر تصریح نموده اند باینکه اقتراح قوم در باب طلب
رؤیت از موسی و سؤال موسی در موضع واحد و در وقت واحد اتفاق افتاده پس الحال
جای شبهه و شک نیست در اینکه سؤال موسی بنا بر اقتراح قوم او بوده نه از خود علاوه
بر این آنکه لااقل آنچه گفته شد احتمال دارد و قد تقرر فی موضعه اذا جاء الاحتمال بطل
الاستدلال و چگونه چنین نباشد حال اینکه حضرت موسی حکم بسفاهت نمود کسانی را
که درخواست طلب رؤیت نمودند کما یدل علیه قوله تعالی حکایة عنه اتهلکنا بما فعل السفهاء
منا و ایضا دلالت میکند بر آن حدیث عترت که مامور گردیده ایم برکوب سفینهٔ ایشان
و متمسک گردیدن بحبل طاعت ایشان چنانچه ابن بابویه باسناد خود از علی بن جهم روایت
نموده که مأمون رشید در جناب علی بن موسی الرضا ع م عرض نمود که ما معنی قوله تعالی ولما جاء

جاء موسی لمیقاتنا و کلمه ربه قال رب ارنی انظر الیک الخ کیف یجوز ان یکون کلیم الله موسی
بن عمران لا یعلم ان الله تعالی لا یجوز علیه الرؤیة حتی یسأله هذا السؤال فقال الرضا ع ان
موسی علم ان الله جل ان یری بالابصار ولکنه لما کلمه و قربه نجیا رجع الی قومه و خبر داد بانها که
جناب باری بشرف مکالمه او را فائز ساخته و با او مناجات نموده قوم او گفتند که ما بتو ایمان
نمی آریم تا کلام او را بگوش خود نشنویم چنانچه تو شنیدی و قوم آنحضرت دران وقت هفتصد هزار
مردم بودند پس حضرت موسی از میان آنها هفتاد هزار کس را انتخاب نمود و از انها
هفت هزار و از انها هفتصد و از انها هفتاد کس را برگزید پس آنها را همراه خود گرفته بکوه طور
تشریف ارزانی فرمود و در دامن کوه آنها را گذاشته خود بالای کوه طور برآمد و در خدمت جناب
باری جل مجده سؤال نمود که باز با و همکلام شود پس معروض او بدرجهٔ اجابت مقرون گردید
و بشرف مکالمه او را نوازش فرمود چون قوم موسی کلام باری را از جهات سته استماع
نمودند بخدمت حضرت موسی گذارش نمودند که ما باور نمیکنیم که این کلام حقتعالی است مادامیکه
او را عیانا نبینیم پس این جمله بسبب این سؤال مورد عتاب رب الارباب گشته بمعرض هلاکت درآمدند
و جانهای شیرین خود را بجان آفرین تسلیم نمودند چون حضرت موسی این حالت را مشاهده نمود در جناب
حضرت باری جلت عظمته معروض داشت که ای پروردگار من چون من تنها مراجعت نمایم
بنی اسرائیل زبان طعن بر من دراز کنند و گویند که چون تو در دعوی خود صادق نبودی لهذا آنها را کشتی
درانوقت من چه جواب دهم و بکدام عذر از انها نجات جویم پس جناب حق سبحانه و تعالی آنها را زنده
گردانید و همراه موسی باز فرستاد قوم موسی گفتند که اگر تو میخواستی از جناب باری سؤال
می نمودی تا خود را بتو می نمود و تو ما را از کیفیت او خبر میدادی و ما را کمال معرفت او حاصل
میشد پس حضرت موسی گفت که ای قوم حق تعالی را بچشم سر نتوان دید و او را کیفیت
نباشد و معرفت حق تعالی منحصر است در معرفت او بآیات و اعلام که او منصوب فرموده
آنها حرف موسی را بسمع قبول نشنیدند و بر سؤال خود اصرار نمودند موسی در جناب
حق تعالی عرض نمود که پروردگارا میشنوی کلام قوم مرا و تو بهتر میدانی انچه صلاح اینها درانست
پس از جناب باری باو وحی نمود که تو سؤال نما بانچه ایشان از ان میدانند و ترا بران مواخذه نظر بجهل
قوم تو نخواهم نمود و بعد ذلک قال موسی رب ارنی انظر الیک قال لن ترانی ولکن انظر الی الجبل
فان استقر مکانه فسوف ترانی فلما تجلی ربه للجبل جعله دکا و خر موسی صعقا فلما افاق قال سبحانک

ثبت الیک بقول رجعت الی معرفتی بک عن جهل قومی وانا اول المؤمنین بانک لا تری
انتهی کلام المعصوم ع پس اگر کسی بگوید که این عدول نمودن است از ظاهر بدون اقامت
دلیل در جواب او گفته شود که کدام دلیل قوی تر میخواهی از قول حق تعالی حاکیا عنهم لن نؤمن
لک حتی نری الله جهرة وقوله تعالی ولقد سألوا موسی اکبر من ذلک فقالوا ارنا الله جهرة وقوله تعالی
حاکیا عنه اتهلکنا بما فعل السفهاء منا و اگر کسی بگوید که چون آنها که همراه موسی رفته بودند
از جمله اهل ایمان بودند البته اگر موسی آنها را از اقتراح چنین سوال منع میفرمود امتثال
او نموده خود ها را باز میداشتند خواهیم گفت که این در حقیقت تکذیب قول حق تعالی
فقد سألوا موسی اکبر من ذلک و مانند آن چنانچه عنقریب گذشت و ایضا مؤمن بودن
ضرور نیست که عدول از امر پیغمبر خود نه نماید چنانچه عدول از امر ایتونی بدوات وقرطاس
وجهزوا جیش اسامة و دیگر امور بسیار که از جناب خلیفه ثانی و دیگر اصحاب رسول مختار
بظهور پیوسته و همچنین از امم سالفه نسبت باوامر انبیای ماضیه شاهد عدل است بر صدق
دعوائی که کرده شد و هر گرا درین شکی وریبی باشد بکتب تواریخ رجوع نموده دریافت
نماید و در حین تلاوت قرآن مجید در آیات قصص انبیا تدبر فرماید و ایضا از کجا که پیغمبر اول
ایشان را از ان سوال منع نه نموده چنانچه بر ان حدیث جناب معصوم متقدم دلالت دارد
بعضی از محشین تفسیر قاضی گفته که قول آنها لن نؤمن لک حتی نری الله جهرة دلالت میکند بر اینکه
بعد از انکه حضرت موسی قول ایشان را رد نموده این سوال متضمن لجاج کرده اند چه ابتداء
لا یقال لن یقوم بل یقال لا یقوم فاذا خولف یقال للتاکید والرد لن یقوم انتهی وعلامه زمخشری
هم در کشاف باین معنی اشاره نموده و ایضا سوال کردن قوم موسی امر رویت را که بر خلاف
نهج شرعی بود و آیات قرآنی نص است بر ان پس شما را هم لازم است که از عدم منع موسی تفصی
جوئید چه این اشکال مخصوص بفرقه عدلیه نیست کما لا یخفی پس اگر کسی بگوید که اگر سوال
رویت بنابر استدعای قوم بود می بایست که موسی بجای رب ارنی رب ارهم اه میگفت گوئیم
که جواب این سوال از حدیث جناب معصوم ظاهر میشود چنانچه علامه قوشجی هم بیان افاده
نموده و گفته که قوم موسی هر چند مؤمن بودند لیکن علم بممتنع بودن رویت ایشان را حاصل نبود
وظنوا جوازها عند سماع الکلام فاختار موسی فی الرد علیهم طریق السؤال والجواب من الله
لیکون اولی عندهم واهدی الی الحق واضاف موسی الرؤیة الی نفسه دونهم لئلا یتوهم انهم عند الله

maablib.com

و لا ایته و لولا لومها لها النقمة لراه احد و قدره عند الله تعالی انتهی وجواب دوم از اصل استدلال
اینست که میتواند شد که مراد از سوال موسی این باشد که خداوندا عرفنی نفسک تعریفا
واضحا جلیا کانها اراءة فی جلائها بایة مثل آیات القیامة التی تضطر الخلق الی معرفتک
انظر الیک اعرفک معرفة اضطرار کانی انظر الیک . و درین هنگام معنی قوله تعالی لن
ترانی لن تطیق معرفتی علی هذه الطریقة خواهد بود و لیکن نگاه کن بطرف جبل اگر آن
نزدیک تجلی آیتی از آیات الهی ثابت و مستقر بماند تو هم طاقت ملاحظهٔ آن آیات
خواهی داشت والا نه و فخر الدین رازی چند اشکال برای جواب نموده و ما از همه آن
در کتاب کبیر جواب گفته ایم خوف اطناب نمیگذارد که بذکر آن پردازیم وجواب سوم
از اصل استدلال اینست که میتواند شد که موسی سوال را برای نفس خود کرده باشد
و ان علم استحالتها بالعقل لیتأکد دلیل العقل بدلیل السمع و علیه ابتناء قول ابراهیم رب
ارنی کیف تحیی الموتی قال اولم تؤمن قال بلی و لکن لیطمئن قلبی وجواب رابع اینکه میتواند
شد که جناب موسی را علم باستحالهٔ رویت نباشد و التزام این امر بر شما هم لازم می آید
چه شما این همه انکار و استعظام را که جناب حق سبحانه و تعالی در باب سوال موسی نموده
حمل مینمائید برینکه چون موسی سوال رویت حق تعالی در دار دنیا نمود و علی طریق المقابلة
والجهة و این از جملهٔ ممتنعات بود لهذا حق تعالی ازان انکار نمود و او از جناب رب العزت
مورد عتاب گردید پس بنابرین باید موسی جاهل باشد بما یجوز علیه و بما یمتنع وجواب
خامس اینکه میتواند شد که جناب موسی ترک واجب کرده باشد چه شما تجویز می نمائید
که از نبی معصیت صغیره سهوا صادر میتواند شد و امام الحرمین منکم جوزها و لو کان عمدا پس
چه استبعاد داشته باشد که درین موسی این سوال از قبیل گناه صغیره باشد که سهوا یا عمدا
ازو صادر شده و لابد فی اتمام الدلیل عن قطع هذا الاحتمال و دلیل دوم مجوزین رویت
قوله تعالی است فان استقر مکانه فسوف ترانی زیرا که درین آیه رویت را معلق
ساخته باستقرار جبل و آن ممکن است پس رویت ممکن باشد و آن مقدوح است
باینکه استقرار جبل گو فی نفسه ممکن است لیکن نظر بقوله تعالی لن ترانی و تعلق علم
ازلی او باندکاک جبل و تعلق ارادهٔ ازلی او بمندک نمودن ممتنع است اینست حال
مستمسک ایشان در باب جواز رویت و چون اشاعره تنها بر تجویز رویت اقتصار

نمی نمایند بلکه ادعای وقوع آن میکنند متشبث شده اند بچندی از سمعیات که معارض است
باقوی منها من العقلیات و سمعیات کما ستعرف ان شاء الله تعالی عنقریب از انجمله قول
حق سبحانه و تعالی است وجوه یومئذ ناضرة الی ربها ناظرة فخر الدین رازی در نهایة العقول گفته
که وجه تمسک ما باین آیه اینست که از سه حال بیرون نیست یا مراد از نظر رویت است
و یا تقلیب حدقه و یا انتظار زیرا که مثبت رویت نظر را بمعنی رویت میگیرد و نافی آن
بریکی از دو معنی دیگر پس گویا اجماع امت منعقد شده بر اینکه خارج ازین سه معنی نیست
و اخذ معنی انتظار نظر باینکه هرگاه نظر متعدی بالی واقع شود بمعنی انتظار نمیباشد و نظر
باینکه انتظار در امر متجدد مهیا شود و تجدد و غیبت بحق تعالی محال و نظر باینکه آیه در محل ترغیب
واقع شده و انتظار موجب غم در این مقام درست نباشد و معنی تقلیب حدقه چون مبتنی
برین است که منظور الیه در مکان و جهت باشد و حق تعالی منزه است از آن هم مراد نباشد
فتعین انه بمعنی الرویة و ایرد علیه امور اول اینکه اگر مراد از نظر در این مقام رویت باشد
لازم کذب الله تعالی زیرا که در محل خود ثابت شده که تقدیم ما یکون من حقه التاخیر مفید حصر
میشود و حصر در این مقام درست نباشد زیرا که مومنین در روز حشر بسیاری از چیزها غیر حق تعالی
را که از انجمله باشد اجتماع خلائق و شدائد و اهوال که برای کفار و فساق مهیا شده و حساب
و میزان و نحو ذلک مشاهده خواهند نمود و لانهم الامنون الذین لا خوف علیهم و لا هم یحزنون
و اما آنچه بیضاوی در تفصی ازین معنی گفته که مراد از یومئذ بعض یوم است تا مخل حصر نباشد
فلیس بشیء زیرا که بنابراین نضرة النعیم هم مخصوص ببعض یوم خواهد بود و بقرینه تقابل
از قوله تعالی وجوه یومئذ باسرة تظن ان یفعل بها فاقرة هم باید بعض یوم مراد باشد و هذا کله
باطل بالضرورة و الاتفاق دوم آنکه عنقریب بدلایل عقل و نقل واضح خواهد شد که رویت حق تعالی
محال است پس اینجا مراد نباشد قطعا سیوم اینکه جائز نباشد که اینجا نظر بمعنی رویت
باشد چه جناب حق سبحانه و تعالی مقابل نموده اول آیه را با آخر آن پس اگر مراد از اول رویت
می بود باید از آخر نفی رویت مستفاد میشد باینکه میگفت وجوه یومئذ باسرة غیر ناظرة الی ربها
لیتشاکل القسمان پس هرگاه چنین نگفت بلکه فرمود تظن ان یفعل بها فاقرة و اوجب المکافاة
خوف العقاب وجب ان یکون الذی اوجبه للمومنین هو انتظار الثواب لیتشاکل القسمان
و مراعات تشاکل هر چند واجب نیست لیکن حمل نمودن کلام حق تعالی را که در اعلا درجه فصاحت د

دیگر آمده است بر معنیکه تشاکل بان حاصل شود اولی وانسب است از حمل نمودن بر آنچه
مراد از آن مراعات تشاکل نشود و چهارم اینکه قدر مسلم آنست که نظر بمعنی تقلیب حدقه
طالبا للرؤیة آمده و این اعم است از رؤیت پس مادامیکه از لغت ثابت نشود که نظر بمعنی
رؤیت آمده استدلال ناتمام باشد و مؤید مغایر بودن نظر و رؤیت از هم قوله تعالی است
وتراهم ینظرون الیک وهم لا یبصرون فالنظر غیر الابصار و ایضا میتوان گفت وتراهم
ینظرون الیک وهم لا یبصرون و نمیتوان گفت وتراهم یرونک و یبصرونک وهم لا ینظرون
پس اگر مدلول هر دو یکی می بود فرقی محسوس نمیشد و ایضا آیت دلالت میکند که نظر از آنجمله
است که رؤیت بآن متعلق میشود حیث قال عز شانه وتراهم ینظرون الیک و رؤیت
از آن قبیل نیست کما لا یخفی پس احدهما مغایر آخر باشد و ایضا یقال نظرت الی الهلال فلم اره
اثبات النظر مع نفی الرؤیة و ایضا ما می بینیم که مردمان نظر میکنند بطرف هلال و رؤیت آنها را
نمی باشد فالمرئی لیس بما لیس بمرئی و ایضا یقولون مازلت انظر الی زید حتی رایته و غایة الشی
غیره و ایضا قوله مازلت انظر الی فلان حتی رایت وجه خالی نیست از اینکه مراد از نظر در آن
رؤیت است یا غیر آن بر تقدیر اول رؤیت او یا رؤیت وجه بوده یا نه اول بنا بر هر دو شق باطل
است زیرا که رؤیت شی نه وسیله رؤیت نفس آن شی میتواند شد و نه وسیله رؤیت مثل وجه
پس متعین شد که مراد از نظر غیر رؤیت است فثبت المطلوب و ایضا حق تعالی متصف
برائی بودن میشود و ناظر بودن نمی شود و ایضا نظر منقسم می شود بنظر رضا و نظر غضب
و نظر حاجت و نظر شهوت و نحو آن بخلاف رؤیت قال النابغة الذبیانی شعر نظرت الیه
بحاجة لم یقضها نظر المریض الی وجوه العود و ایضا نظر متصف میشود بآنچه رؤیت بآن
متصف نمی شود مثلا نظر متصف میشود بکون شزرا یعنی نظر یکه در حالت غضب بیک طرف
چشم میباشد کما قال الشاعر شعر لا خیر بالبغضاء والنظر الشزر و هم متصف میشود بشدت
و صلابت قال ابن قتیبة شعر یتعارضون اذا التقوا فی موطن نظرا یزیل مواقع الاقدام
و امثال این بسیار است بالجمله تمام آنچه گفته شد دلالت میکند بر اینکه نظر بمعنی تقلیب حدقه
آمده نه رؤیت پنجم آنکه مثبتین رؤیت بآنچه متمسک شده اند در باب اینکه نظر بمعنی رؤیت
آمده غیر تام است فان صاحب المواقف استدل علیه بقول الشاعر شعر نظرت الی
من حسن الله وجهه او یا نظرة کادت علی وامق تقضی و این ناتمام است زیرا که میتواند شد

maablib.com

که نظر در این شعر همان بمعنی تقلیب حدقه بقصد رؤیت باشد لیکن چون مقارن رؤیت افتاد
عاشق الذات الشیا آنرا اثبات نموده گفت آنچه گفت و فخر الدین رازی استدلال نموده بقول
نابغه جعدی شعر وودع امانة والودیع تقدیر و ما وداعک من قفت به العیر و ما را اینکه او
نظرة عرصات یوم الزیارة والمأمور مامور بآینکه نظرة را شاعر استثنا نموده از مار اینکه پس
باید نظر بمعنی رؤیت باشد تا استثنا صحیح باشد و هذا ایضا مندفع بوجهین اول آنکه
استثنا اعم است از متصل و منقطع و اختلاف واقع شده میان اهل عربیه که استثنا مشترک
است میان متصل و منقطع یا مختص است بحسب حقیقت بمتصل و دوم اینکه خلافی نیست
در اینکه نظر بمعنی تقلیب حدقه آمده کما عرفت و نزاع واقع شده در اینکه بمعنی رؤیت هم آمده
یا نه و قد تقرر فی موضعه ان المجاز خیر من الاشتراک ششم اینکه ثابت نمودیم که نظر بمعنی
الرؤیت آمده لیکن بمعنی تقلیب حدقه بقصد رؤیت هم آمده فحینئذ یحتمل کلا من الامرین واذا
جاء الاحتمال بطل الاستدلال و آنچه رازی در نفی احتمال تقلیب حدقه گفته سیاتی دفعه اما قول
امام رازی اینکه نظر هرگاه متعدی بالی واقع میشود بمعنی انتظار نمی باشد و همچنین قول بعضی اینکه
هرگاه مقرون بوجه و متعدی بالی میباشد بمعنی انتظار نمی آید پس هر دو دعوی بی دلیل است بلکه
دلیل بر خلاف آن قائم است روی عن ابن عباس انه قال ان العرب یقولون انما نظر الی الله
ثم الی فلان و قال الکمیت شعر و شعث ینظرون الی بلال کما نظر الظماء حیا الغمام زیرا که معلوم
است که تشنه انتظار باران میباشد پس بابن قرینه معلوم شد که نظر شعث بطرف بلال بمعنی
انتظار است و قال جمیل شعر انی الیک لما وعدت لناظر نظر الفقیر الی الغنی الموسر یعنی
و انتظار وعده تو میکشم چنانچه فقیر انتظار عطیه موسر و قال الآخر شعر کل الحجیج ینظرون
الهلال و نظرا بجیح الی طلوع هلال و علامه زمخشری گفته که در مکه شنیدم که در وقت نصف النهار که
مردمان برای قیلوله بخانه های خود رفته و درها را بند کرده بودند شخصی از اهل باب احتیاج
میگفت عینی بنظرة الی الله و الیکم و ایضا قال الحسان شعر وجوه ناظرات یوم بدر الی الرحمن
تنتظر الفلاحا و قال الآخر شعر و یوم بذی قار رأیت وجوههم الی الموت من وقع السیوف نواظر
پس اگر کسی بگوید تاسیا بالرازی که اگر نظر یکه متعدی بالی است بمعنی انتظار باشد
لازم می آید که انتظار هم متعدی بالی باشد جواب گوییم با اینکه تعدیه و مانند آن از عوارض الفاظ اند
پس میتواند شد که با وجود اتحاد معنی در خواص لفظی الفاظ مختلف باشند الا تری ان الصلوة

maablib.com

الصلوة بمعنی الدعاء وحال اینکه بجای صلی علیه دعا علیه نمیتوان گفت بلکه دعا له میباید گفته شود
وشیخ رضی تصریح نموده بمرادفت علم ومعرفة با وجود اینکه علم متعدی بطرف دو مفعول میشود بخلاف
معرفة وایضا جاء بصر بی ونیامده نظر بی ورای بی وایضا اگر قول قائل تمام باشد لازم آید
که نظرته صحیح باشد چنانچه رأیته وصحیح باشد انت عالم چنانچه صحیح است انک عالم وصحیح
باشد جاءنی الا زید چنانچه صحیح است جاءنی غیر زید وصحیح باشد عندی درهم الا جید چنانچه
صحیح است عندی درهم غیر جید وحال آنکه صاحب مغنی تصریح نموده بعدم صحت آن
وهم فخرالدین رازی گفته که نظر در صورتیکه متعدی به الی باشد بمعنی رویت آمده پس
اگر بمعنی انتظار هم گفته شود لازم می آید اشتراک فیجب نفیه ولا یخفی علیک ما فیه چه
خصم کی تسلیم نموده که نظر بمعنی رویت آمده تا آنچه گفتی متمشی شود بلکه مقدمه بر عکس
است زیرا که بمعنی انتظار آمدن اتفاقی است پس کسیکه بعضی از افراد آنرا استثنا
نموده ادعای آمدن آن بمعنی رویت مینماید او باید اقامت دلیل نماید والا نظر بلزوم
اشتراک منتفی خواهد بود وایضا رازی بر شعر اول بحث نموده باینکه لا نسلم که نظر در آن
بمعنی انتظار آمده بلکه مراد آنست که بنظر طمع طرف هلال محتاج نظر میکند چنانچه تشنه
بطرف باران ومطر سحاب نگاه طمع میکند وهذا ایضا لیس بشیء زیرا که خود رازی
اعتراف نموده باینکه نظر وقتیکه متعدی بنفس باشد بمعنی رویت نمی آید وشک نیست
که در این شعر کمیت نظر در مصرعهٔ ثانیه متعدی بنفس شده پس باین قرینه در هر دو مصرعه
نظر بمعنی رویت نباشد وایضا باران قبل از نزول مرئی نمیشود وتشنه منتظر آن قبل
از نزول میباشد وهذا هو المناسب فی هذا المقام وبر تمسک نمودن بر شعر ثانی اعنی شعر
انی الیک لما وعدت لناظر نظر الفقیر الی الغنی الموسر بحث نموده باینکه اینجا هم میتواند شد
که مراد این باشد که چنانچه بنظر طمع فقیر بطرف غنی موسر نگاه میکند اقول این هم خالی
از تعسف نیست زیرا که تا حال هیچکس نگفته که نگاه بطرف وعدهٔ تو میکنم بلکه میگویند
که انتظار وعدهٔ تو میکشم وایضا بسا اوقات غنی موسر در حجاب میباشد یا بعید المسافه
پس چگونه معنی نگاه آنجا صحیح باشد وحال اینکه بدون ارتکاب مجاز در همه این صور تنها
مدلول مصرعهٔ ثانیه درست است وصحیح وهم استدلال نموده بشعر کان الاحبه
ینظرون سجاله نظر الحجیج الی طلوع هلال علی النهج المستقدم وهذا ایضا مستبعد جدا زیرا که

تمام احبه منتظر سجال و عطیه ممدوح میتوانند شد اما نگاه کردن تمام احبه و احال اینکه بعضی دو دختها و بعضی در بعدست افت باشند وجهی ندارد و ایضا انتظار فیض و اعطای او واضح است نه نگاه کردن و ایضا نظر در این مصرع متعدی بنفس واقع شده پس رویت مراد نباشد و ایضا در مصرع ثانیه در صورتیکه نظر بمعنی انتظار باشد بلا تکلف معنی درست می‌شود بخلاف معنی نگاه چه طلوع معنی مصدری مرئی نمیشود و منتظر میباشد و از عجائب اتفاقات اینکه این فاضل رازی باوجود کمال عصبیت و مکابرهٔ ذاتی که داشت در تفسیر کبیر خود اعتراف بحق نموده میگوید و تحقیق الکلام فیه ان قولهم فی الانتظار نظرته تغییر صلة و انما ذلک فی الانتظار لمجیء الانسان بنفسه فاما اذا کان منتظرا لرفده و معونته فقد یقال نظرت الیه انتهی و این چنانچه می‌بینی تصریح است باینکه نظر که متعدی بالی میباشد بمعنی انتظار آمده و از تمسک شعر حسان چنین جواب داده که بعضی روات چنین روایت نموده‌اند شعر وجوه ناظرات یوم بکر الی الرحمن تنتظر الفلاحا و مراد از یوم بکر روز جنگ مسلمین است با مسیلمهٔ کذاب و قوم او که از بنی بکر بودند و مراد از رحمان مسیلمه کذاب است زیرا که او معروف بود برحمن یمامه و هذا ایضا لیس بشیء و آداب مخالفین است که وقتی که مهرب و مفر برای ایشان باقی نمی‌ماند هر معروف را منکر و هر منکر را معترف میشوند بالجمله این شعر معروف و مشهور است و بدون رد و انکار علمای مخالفین مثال صاحب مواقف و غیره مذکور ساخته تاویلات دور از کار نموده‌اند و بر تقدیر تسلیم اینکه در مقام شعری دیگر باشد که بجای لفظ بکر لفظ بدر شاعر مذکور ساخته باشد لازم نمی‌آید که این شعر اول اصل نداشته باشد لعدم المنافات خصوصا نظر باینکه در کلام شعرا اکثر اتفاق توارد میشود و بعد از آن رازی که از شعر آخر که یوم بدی قارالنحو باشد چنین جواب گفته که مراد از موت شجعان اند لانهم یسمون الموتا و اینهم ناشنیدنی است زیرا که معنی شعر در این صورت بی لطف میشود چه حاصل آن در این وقت چنین میشود که روهای آنها بسبب واقع شدن سیوف بطرف شجعان ناظر بوده بخلاف اینکه موت بمعنی حقیقی خود باشد و معنی نظر انتظار چه حاصل آنست که بسبب وقع سیوف و کثرت مقاتله هر یک از حضار منتظر موت باشند و ایضا معلوم است که استعمال موت بر اهل شجاعت علی تقدیر تسلیم بر سبیل مجاز خواهد بود فلا یصار الیه بدون الضرورة و لئن تنزلنا عن ذلک کله و تسلیم نمائیم اینکه نظر بمعنی انتظار متعدی بالی

بالی نیامده لیکن ما تسلیم نمی کنیم که کلمهٔ الی در قول حق سبحانه و تعالی وجوه یومئذ ناضرة
الی ربها ناظرة حرف جار باشد بلکه میتواند شد که واحد آلاء باشد که اسم نعمت باشد قال
الجوهری الآلاء النعم واحدها الی بالفتح وقد یکسر ویکتب بالیاء مثاله معی وامعاء وفی القاموس الآلاء
النعم واحدها الی والی والو والی والی و همچنین تصریح نموده باین ابن درید فی الجمهرة وابن السکیت
فی المقصور والممدود و بنابر آنچه فخر الدین رازی ازانها نقل نموده و سید مرتضی علم الهدی در کتاب
غرر و درر گفته که در این آیه بعضی از متاخرین وجهی غریب گفته اند که بنابران در تصحیح معنی آیت
بنابر مذهب عدلیه احتیاج بعدول نمودن از ظاهر و ارتکاب تقدیر محذوف نمیشود و برابر
است که نظر در آیه بمعنی انتظار باشد یا بمعنی رؤیت و آن اینست که قول حقتعالی الی ربها
محمول باشد بر اینکه مراد ازان نعمت ربها است لان الآلاء النعم وفی واحدها اربع لغات الا
مثال قفا والی مثال رمی والی مثال معی والی مثال حسی انتهی و فخر الدین رازی اشکال نموده
که این باطل است بدو وجه یکی ازان اینکه نزاعی نیست در اینکه صیغهٔ الی بمعنی معروف
که عبارت از تعدیه و صله باشد آمده پس اگر بمعنی نعمت باشد لازم آید اشتراک و آن
خلاف اصل است دوم آنکه جمهور ائمهٔ نحو در باب حروف جاره بعضی ازانها را ازان قسم
شمار نموده اند که هم اسم آمده است و هم حرف و بعضی ازانها را ازانجمله که فقط بمعنی حرف
آمده و کلمهٔ الی را در قسم ثانی داخل کرده اند نه در قسم اول و هکذا عدها الزمخشری فی المفصل
مع علو شانه فی اللغة وغلوه فی الاعتزال و ذلک یبطل ما ذکر نموده و اما ازهری که الی را
واحد آلاء گفته پس آن الی مع التنوین است و ذلک لاینفعکم و آنچه بشما نفع می بخشد آنست
که الی بغیر تنوین بمعنی نعمت آمده باشد و این را ازهری ذکر نه نموده انتهی محصله و ما میگوئیم
که آنچه رازی درین مقام گفته از محال اعتبار ساقط است زیرا که قول باشتراک هر چند
خلاف اصل است لیکن هرگاه دلیل قائم شود لابد است از اعتراف بان والا لازم آید که اشتراک
لفظی مطلق وجود نداشته باشد و دانستی که در ما نحن فیه بنقل اقوال ثقات بثبوت رسید
که الی بمعنی نعمت آمده فلابد من القول بالاشتراک حینئذ اما آنچه از ائمهٔ نحو ذکر نموده که الی
را ازانجمله شمار کرده اند که بمعنی اسمی نیامده پس این حرف او دلالت دارد بر قصور عقل او
و چگونه متفطن نمیشود باینکه حرف جار که بمعنی اسم نیامده الی بغیر تنوین است و کلام ما در الی
مع التنوین است و هذا ظاهر کمال الظهور لکن من لم یجعل الله له نورا فما له من نور و عجب تر ازان

اینست که تا حال دریافت نه نموده که دعوی عدلیه در باب آمدن الی بمعنی نعمت در جمیع الی جمع التنوین است پس قول ازهری موید مذهب عدلیه باشد نه مخالف غایت الامر اینست که بسبب اضافه در قول حق سبحانه تعالی تنوین ساقط کردید اما آنچه رازی در باب عدم امکان حمل نظر بمعنی انتظار بیان نمود که انتظار غمی باشد مگر هر گاه شی منجد دباشد وذلک فی حق الله تعالی محال پس این در صورتی لازم می آید که منتظر نفس جناب باری باشد و چنین نیست بلکه مراد انتظار عطایای الهی و نعمای غیر متناهیه جناب باری است پس اگر مراد از الی نعمت باشد بدون تقدیر درست میشود و الا لابد من التقدیر و لاضیر فیه اذا ساعده العقل و النقل و نظیر ذلک فی القرآن کثیر و آن نحو قوله تعالی است وجاء ربک ای امر ربک و قوله تعالی وانا ادعوکم الی العزیز الغفار ای الی توحیده و قوله ان الذین یؤذون الله ای اولیاء الله و امثال ذلک کثیرة جدا و همین تفسیر نموده مجاهد و حسن و سعید بن جبیر و ضحاک و هو المروی عن علی بن ابیطالب ع م و فخر الدین رازی در نهایت العقول از قبل عدلیه حکایة عنهم میگوید و ان کثیرا من الصحابة و التابعین فسروا الایة بذلک عن علی ع م ینظرون فی الاخرة کما ینظرون الیه فی الدنیا ینتظرون ما یاتیهم من النعمة و احسان عن سعید بن جبیر ان نافع الازرق سأل ابن عباس رض قال اهل الجنة ینتظرون رحمته و کرامته لا یدرکه الابصار و عنه ایضا و عن مجاهد رض وجوه یومئذ ناضرة الی ربها ناظره حسنة مستبشرة ینتظر الثواب من ربها تمام شد کلام رازی و ما میگوئیم که موید این احادیث از طرق امامیه بسیار وارد شده پس حیف باشد که با وجود دعوی مسلمانی کلام کتاب الله الناطق اهلبیت و عترت راکه باتفاق امت اهل اسلام را امر بتمسک ایشان نموده اند و در تفسیر آیات قرآنی بمراجعت نمودن بطرف ایشان حکم فرموده اند پس پشت انداز ند و بمقاید قائل حسبنا کتاب الله احد الثقلین اعراض نموده خود را بمقتضای قوله صلعم و من تخلف عنها هوی مستغرق بحر ضلالت سازند ابن بابویه علیه الرحمه در عیون باسناد خود از جناب امام رضا ع م روایت نموده فی قوله تعالی وجوه یومئذ ناضرة الی ربها ناظره یعنی مشرقة تنتظر ثواب ربها و فی کتاب الاحتجاج فی حدیث طویل عن علی. اقول فیه و قدس الله رجال عما اشتبه علیه من الایات و اما قوله عز و جل وجوه یومئذ ناضرة الی ربها ناظره فان ذلک فی موضع ینتهی اولیاء الله عز و جل بعدما یفرغ من الحساب الی نهر یسمی الحیوان فیغتسلون فیه و یشربون منه فتنتضر وجوههم اشراقا فیذهب عنهم کل

maablib.com

حتی تقذی دموعهم ثم یؤمرون بدخول الجنة فمن هذا المقام ینظرون الی ربهم کیف یثیبهم الی ان
قال ثم و الناظرة فی بعض اللغة المنتظرة الم تسمع الی قوله فناظرة بم یرجع المرسلون ای منتظرة بم یرجع
المرسلون اما اینکه رازی گفت که انتظار متضمن غم میباشد پس در محل ترغیب حمل نظر
بر انتظار مستحسن نباشد پس مدفوع است زیرا که انتظار متضمن غم در انصورت میباشد
که وثوق بوصول شی منتظر نداشته باشد یا شدت حاجت بآن داشته باشد که در صورت تاخیر
متضرر شود والا با وجود یقین و عدم شدت افتقار پس انتظار هم لذتی دارد چنانچه نقل کرده
اند که بعضی از اسخیا اول وعده می نمود و بعد از آن بخشش میفرمود و میگفت انما افعل
ذلک حتی اجمع بین لذة التوقع وبین لذة العطاء تا اینجا کلام ما در اثبات جواز گرفتن معنی انتظار
بود از ناظرة که در قول حق تعالی است الی ربها ناظرة واین وجه دوم بود از وجوه ثلثه که بهر یک
از آن استدلال اشاعره باین آیه در باب اثبات رویت حقتعالی باطل میشود و منکسر میگردد
اما وجه اول که عبارت از تسلیم مجیء نظر بمعنی رویت باشد پس قبل ازین واضح گشت بقی الوجه
الثالث و آن اینست که چرا جائز نباشد که مراد از نظر درین مقام تقلیب حدقه باشد اما قول
رازی اینکه نظر باین معنی جهت را میخواهد و خدا مبرا است از جهت پس در جواب آن
میگوئیم که چرا درینصورت لفظ ثواب مقدر نباشد و حال آنکه صحابه و تابعین که داناتر بودند
بمراد حق تعالی از آیات قرآنی آیه مزبوره را باین معنی تفسیر نموده اند روی عن علی ع انه
قال الی ثواب ربها ناظرة وعن النخعی انه قال حدثنا من سمع علیا ع فی قوله تعالی الی ربها ناظرة
اذا جاوز المؤمنون الصراط فتحت لهم ابواب الجنة فینظرون الی ما اعد لهم من الثواب
والکرامة وما یعطون من النعیم وعن حفص بن زید الثقفی قال سمعت مجاهدا وقتادة یحدثان
عن ابن عباس فی قوله تعالی الی ربها ناظرة قال الی ثواب ربها ناظرة وهو قول مجاهد وسعید
بن مسلمه اینست آنچه از طریق عامه منقول شده اما از طریق خاصه ففی تفسیر علی بن ابراهیم
وجوه یومئذ ناضرة الی ربها ناظرة ای مشرقة الی ربها ناظرة قال ینظرون الی وجه الله ای
رحمة الله و نعمته وفی کتاب التوحید فی حدیث طویل وذلک قوله الی ربها ناظرة وانما نعنی بالنظر الیه
النظر الی ثوابه تبارک و تعالی اینست وجه ثالث از وجوه ثلثه مشار الیها واز جمله آنچه که اشاعره
متمسک شده اند بر وقوع رویت قول حق سبحانه و تعالی است در باب کفار کلا انهم عن ربهم یومئذ
لمحجوبون چه این آیه بالمفهوم دلالت میکند بر اینکه مؤمنین محجوب نخواهند شد و جواب داده اند

ازان باینکه محجوب اهم است ازینکه محجوب از رویت باشند یا محجوب از ثواب و یا از دخول جنت
ولا دلالة للعام علی الخاص مولانا طبرسی گفته که این کفار در روز قیامت محجوب خواهند گردید از رحمت
واحسان و کرامت خدا هذا عن الحسن و قتادة وقیل ممنوعون عن رحمته مدفوعون عن ثوابه غیر مقبولین
ولا مرضیین عن ابی مسلم وقیل محرومون عن ثوابه و کرامته عن علی ع م وایضا این لفظ برای معنی
عدم رویت موضوع نشده فالتمسک به ساقط عن محل الاعتبار واز طریق امامیه در کتاب عیون
باسناد ابن بابویه از علی بن فضال از پدر او مرویست که گفت سألت الرضا ع م عن قول الله
تعالی کلا انهم عن ربهم لمحجوبون فقال ان الله تعالی لا یوصف بمکان یحل فیه فیحتجب فیه عنه عباده
ولکنه یعنی انهم عن ثواب ربهم محجوبون وفی کتاب التوحید در ضمن حدیث طویل از جناب
امیر ع م در جواب سائل منقول است که فرمود واما قوله تعالی کلا انهم عن ربهم یومئذ لمحجوبون
فانما معنی یوم القیامة انهم عن ثواب ربهم لمحجوبون فخر الدین رازی در تفسیر کبیر نوشته انچه
حاصل مضمون آن اینست اما قوله تعالی انهم عن ربهم یومئذ لمحجوبون پس بدرستیکه
اصحاب ما احتجاج نموده اند بان بدرستیکه مومنین حق تعالی را در روز قیامت بچشم سر خواهند
دید زیرا که اگر چنین نباشد تخصیص حجاب بکفار بیفائده میشود وایضا آیه در معرض وعید
کفار نازل شده پس باید آن وعید در حق مومنین نباشد ومعتزله بچند وجه ازین جواب گفته اند
یکی آنکه جائی گفته یعنی کفار ممنوع خواهند شد از رحمت پروردگار خود چنانچه در باب فرائض
میگویند الاخوة یحجبون الام عن الثلث وازین باب است که کسی را که از دخول باب مردم را
منع میکند حاجب میگویند دوم آنکه مراد از محجوب غیر مقبول است فان الحجاب الرد وهو
ضد القبول پس معنی آیه بنابرین این خواهد شد که منکرین بعث غیر مقبول خواهند بود
و مردود درگاه او و همین مراد است از قول حق تعالی ولا یکلمهم الله ولا ینظر الیهم یوم القیامة
ولا یزکیهم سیوم آنکه قاضی گفته اعنی حجاب عبارت از عدم رویت نیست زیرا که میگویند
حجب فلان عن الامیر وان کان قد راه من البعید وهرگاه حجاب عبارت از عدم رویت نباشد
استدلال مذکور از محل اعتبار ساقط باشد چهارم آنکه صاحب کشاف گفته و آن اینست
که کونهم محجوبین عنه تمثیل حال شخصی است که بسبب استحقاق اهانت و خواری اذن حضور
پادشاه نیابد و جواب از انچه معتزله گفته اند اینست که شبهه نیست دراینکه هرگاه کسی از دیدن
شخصی ممنوع شود میگویند حجب عنه و همچنین من منع علی الدخول علی الامیر یقال انه حجب عنه

maablib.com

منه وهمچنین هرگاه مادر بسبب وجود اخوة ممنوع شود از ثلث پس نظر باین استعمالات وفعا
لااشتراک می باید گفته شود که لفظ حجاب بحسب حقیقت موضوع است برای مطلق معنی
منع که مفهوم مشترکست والمنع انما تتحقق بالنسبة الی ما یثبت للعبد بالنسبة الی الله تعالی
وهو اما العلم واما الرؤیة وحمل نمودن بر علم جائز نباشد زیراکه علم بوجود حق تعالی کفار را هم حاصل
خواهد بود پس واجب شد که حمل بر رویت کرده شود اما صرفه الی الرحمة فهو عدول عن الظاهر
من غیر دلیل وکذا ما قاله صاحب الکشاف ترک الظاهر من غیر دلیل ثم الذی یؤکد ما ذکرناه
من الدلیل اقوال المفسرین بعد از ان از مقاتل وکلبی و مالک بن انس مطابق انچه
اشاعره بان قائل شده اند روایت نموده وانا اقول این جواب رازی چنانچه می بینی مقرون
بصواب نیست اما اولا پس بجهت اینکه خودش چنانچه دانستی بنا بر انچه تحقیق نموده تصریح کرده
باینکه نزاع میان اشاعره ومعتزله از قبیل نزاع لفظی است و هر دو بر انند که مراد از رویت علم
ویقین است که در بدیهیات ومشاهدات بدون تجشم اقامت دلائل و براهین میباشد پس
اینجا که خلاف تحقیق خود گفته معلوم شد که محض لسانی است وقلب او موافق زبان او نیست
واما ثانیا پس بجهت اینکه معلوم نیست که بکدام وجه حصر نمود منعی را که ثابت است بندکان را در علم
ورویت وحالانکه منع رحمت وعدم مقبولیت ومنع رویت همه نسبت به بندکان متصور است
واحتیاج تقدیر در صورت منع رویت ومنع رحمت هر دو متحقق است چه بنا بر انچه او گفت حجاب
برای مجرد منع موضوع است نه انجا یش رویت دران است ونه رحمت بلکه میتوان گفت که
در صورت حمل نمودن حجاب بر عدم قبول احتیاج تقدیر اصلا نمیشود پس حمل نمودن بران از منع
رویت افضل باشد خصوصا بقرینه قوله تعالی ولا ینظر الیهم والا معلوم است که نظر حق تعالی که عبارت
از رویت باشد شامل کفار ومومنین همه خواهد بود چنانچه در دنیا اما انچه از اقوال مفسرین موید خود
ساخت پس معارض است باقوال مفسرین دیگر که از انجمله است جناب امیر المومنین ع م که
اعلم صحابه بود نسبت بکتاب الله بالاتفاق وهم جناب اولاد امجاد او که احد الثقلین وحمله کتاب الهی
اند واهل اسلام را امر به متمسک کردیدن بحبل ایشان نموده اند وهم اشاعره در تمسک خود
ذکر مینمایند روایتی را که خود مخصوص اند بان با وجود ضعف آن وآن اینست که بروایت قیس
بن حازم قال النبی صلعم سترون ربکم کما ترون القمر لیلة البدر واین روایت را نظر باینکه قیس
بن حازم در آخر عمر خود مختل ومسلوب الحواس شده حکم بضعف نموده اند فالیعان علی حدیثه مالم نعلم تاریخه

و بر تقدیر تسلیم میتواند شد که مراد ازین رویت علم تام و یقین ضروری باشد چنانچه همین مراد است از قول حق تعالی الم تر کیف فعل ربک باصحاب الفیل و قوله تعالی او لم یر الانسان و موید این معنی است قول مشهور جناب امیر المومنین عم و قد سئل هل رایت ربک لم اعبد ربا لم اره فقیل له کیف تراه قال لا تدرکه العیون بمشاهدة العیان لکن تدرکه القلوب بحقائق الایمان و هم استدلال نموده فخر الدین رازی بر مسلک خود باینکه امت درین مسئله منحصر اند در دو قول یکی جواز رویت مع وقوع آن و دویمی بعدم جواز پس قول بجواز مع عدم الوقوع قول ثالث باشد و جواز و صحت را اثبات کردانیدیم پس قول بوقوع آن متعین باشد و شارح مواقف گفته که قول ثالث وقتی باطل میتواند شد که مستلزم نفی ما اجمع علیه شود و در ما نحن فیه ازین قبیل نیست چه قول بجواز موافق احد الفریقین است و قول بعدم وقوع موافق فریق آخر و صاحب مواقف و شارح آن گفته اند که اعتماد در باب اثبات وقوع بلکه در باب صحت آن هم اجماع امت است قبل حدوث المخالف و علی کون الآیتین الاتیتین محمولتین علی الظاهر و مثل هذا الاجماع مفید للیقین انتهی و این کلام چنانچه می بینی دلالت صریح دارد بر اینکه غیر از اجماع و این دو آیت که مذکور شد آنچه در باب جواز و وقوع رویت ذکر میکنند محل اعتماد نیست و هرگاه این را دانستی پس هر که طالب تحقیق باشد و از اهل ورع و دین باید از وخامت عاقبت ارباب جهالت و حمیت اندیشه نموده تامل نماید که آیا این اجماع که جم غفیر از اهل اسلام مثل فرقهٔ معتزله و فرقهٔ امامیه مخالف آن باشند و امامیه مدعی اجماع اهلبیت عصمت و طهارت بر خلاف آن و معلوم است که اهل البیت ابصر بما فی البیت کما هو هیچکس را که از اهل دیانت و انصاف باشد مفید یقین میتواند شد باقی ماند این دو آیت پس اول قطع از نظر ادله و براهین آیا عقل تو حکم می نماید که چیزیکه نه جسم باشد و نه جسمانی و نه در مکان باشد و نه در جهت و مع هذا بچشم سر مانند سائر اجسام و الوان دیده شود و اگر عقل تو چنین امر را تجویز مینماید پس چرا حکم نخواهد نمود باینکه آتش باشد و حرارت نداشته باشد و لون باشد بی آنکه بمتلون قائم باشد و نحو آن پس درینصورت سوفسطائی چه بد کرده اند که محل طعن و تشنیع شوند و شما با وجود این التزامات مستحق طعن نباشید دوم اینکه دلیل عقلی عدلیه دارند بر امتناع رویت و آن بفضل الهی بجمیع مقدمات سدید است و استوار و درین عجاله هر چند بکمال اجمال عنقریب گذارش مینمایم لیکن در عماد الاسلام به بسط تمام مع نقل کلام رازی و کلام ابو الحسین و ما له و ما علیه را بقید قلم آورده ام هر که خواهش دیدن

maablib.com

دیدن آن داشته باشد بان رجوع نماید سیوم آنکه تبادر دو قسم میباشد یکی آنکه نسبت بفهم
عوام زبان و اهل سوق باشد که بغور کلام نمیرسند دوم نسبت بعلمای اهل لسان اول محل اعتنا و
نیست اعنی نبودن تبادر نسبت بفهم عوام ضرر ندارد و دوم ممنوع چه دانستی که بنظر دقت احتمالات
دیگر کمتر از احتمال رویت نیست بلکه زیاده بر آن خصوصا وقتیکه آن احتمالات معاضد باشند
بوجه عقلی چهارم آنکه هر دو آیه معارض اند بدو آیهٔ دیگر که بمراتب اقوی اند و دلالة از این
دو آیه کما سیتضح عنقریب و هرگاه حقیقت حال چنین باشد پس هیچ میزیبد که بمجرد این
دو آیهٔ متشابهه چندین ادله از عقل و نقل برطاق نسیان گذاشته شود و مسلک خلاف عقل
مختار گردد و چون از اظهار وهن شبهات اشاعره فارغ گردیدیم مجملی از ادلهٔ اهل حق بر می نگاریم
پس بدانکه کافهٔ عقلا چه امامیه و چه حکما غیر از اشاعره متفق الکلمه اند براینکه بداهت و ضرورت
حاکم است براینکه ما لیس بجسم و لا حال فی جسم و لا فی جهة و لا مکان و لا یکون مقابلا و لا فی حکم
المقابلة ممکن نیست که بچشم سر مرئی شود و هر کس که در اینباب مکابره نماید سوفسطائیست
و تفصیل این مضمون چنانچه باید و شاید در کتاب عماد الاسلام شده کما اومانا الیه سابقا و هم
دلالت میکنند بر امتناع رویت و هم بر عدم وقوع آن قول حق سبحانه و تعالی لا تدرکه الابصار و هو
یدرک الابصار و هو اللطیف الخبیر اما وجه دلالت پس بجهت اینکه هرگاه ادراک مقرون
میشود ببصر مراد از آن رویت میشود چنانچه هرگاه مقارن باذن واقع شود فقیل ادرکت باذنی
فهمیده نمیشود مگر سماع و همچنین حکم دارد هرگاه مقارن شود بهر یک از حواس فقیل ادرکته بفمی
و ادرکته بانفی و در محل خود ثابت شده که جمع معرف باللام مفید استغراق میشود باجماع اهل
عربیه و اصول و بدلیل صحة الاستثنا و شهادة العرف شارح مقاصد گفته جمع معرف باللام
فی النفی لعموم السلب و هو الشائع فی الاستعمال حتی لا یوجد مع کثرته فی التنزیل الا بهذا المعنی
و هو اللائق بهذا المقام علی ما لا یخفی و همچنین است حال نفی مطلق که مقید بوقتی از اوقات نشده
باشد پس تخصیص نمودن آن بوقت دون وقت ترجیح بلا مرجح باشد و بدلیل صحة الاستثنا
کما تقول ما کلمت زیدا الا یوم الجمعة و لا کلمته الا یوم العید و قال الله تعالی و لا تعضلوهن الی قوله
الا ان یاتین و قال و لا تخرجوهن الی قوله الا ان یاتین و بدلیل اینکه جمعی کثیر از صحابه همین
معنی را از آیه فهمیده اند پس بدرستیکه اهل سنت روایت نموده اند انه لما بلغ عایشة ان
کعبا قال ان محمدا رای ربه انکرت و قالت قف شعری مما قلت فی حدیثک ان محمدا رای ربه ثلثة

maablib.com

من حدث بهذا فقد اعظم علی الله الفریة قال الله تعالی لا تدرکه الابصار وروی عن ابن عباس مثل ذلک و بطریق امامیه از عترت طاهره مطابق این مروی گشته از انجمله در کتاب توحید بروایت صفوان بن یحیی قال سألنی ابو قرة المحدث ان ادخله علی ابی الحسن الرضا ع م فاستاذنه فی ذلک فاذن لی فدخل علیه فسأله عن الحلال والحرام والاحکام حتی بلغ سؤاله الی التوحید فقال ابو قرة انا روینا ان الله عز وجل قسم الرؤیة والکلام بین اثنین فقسم لموسی ع م الکلام ولمحمد صلعم الرؤیة فقال ابو الحسن ع م فمن المبلغ عن الله عز وجل الی الثقلین الانس والجن لا تدرکه الابصار وهو یدرک الابصار ولا یحیطون به علما ولیس کمثله شیء الیس محمد صلعم قال بلی قال فکیف یجیء رجل الی الخلق جمیعا فیخبرهم انه جاء من عند الله وانه یدعوهم الی الله بامر الله ویقول لا تدرکه الابصار ولا یحیطون به علما ولیس کمثله شیء ثم یقول انا رایته بعینی واحطت به علما وهو علی صورة البشر اما تستحیون ما قدرت الزنادقة ان ترمیه بهذا ان یکون یاتی من الله بشیء ثم یاتی بخلافه من وجه آخر و هم در آن کتاب بروایت ابی هاشم الجعفری قال قلت لابی جعفر ع م لا تدرکه الابصار وهو یدرک الابصار فقال یا ابا هاشم اوهام القلوب ادق من ابصار العیون انت قد تدرک بوهمک السند والهند والبلدان التی لم تدخلها ولم تدرکها ببصرک واوهام القلوب لا تدرکه فکیف ابصار العیون وامثال ذلک کثیرة و اشکال نموده اند برین استدلال باینکه ادراک عبارت است از رویت مع الاحاطه زیرا که در حقیقت ادراک نیل و وصول معتبر است چنانچه گواهی میدهد بان قوله تعالی وانا لمدرکون ای لملحقون وادرک الغلام ای بلغ بعد از ین نقل کرده بطرف معنی دویتیکه علی وجه الاحاطه باشد او نها اقرب الی الحقیقه واین اشکال مدفوع است بچند وجه اول آنکه از کجا که معنی حقیقی آن وصول است و بس چه میتواند شد که برای هر دو معنی اعنی وصول وادراک جزئی موضوع شده باشد ابتداء چه استعمال که در هر دو معنی شده پس قول بتقدیم و تاخیر ترجیح بلا مرجح باشد دوم آنکه بر تقدیر تسلیم که ادراک مطلق برای معنی وصول موضوع شده لیکن کلام ما در ادراک مقید ببصر است و شک نیست که آن بمعنی رویت آمده بی اینکه در و قید احاطه معتبر باشد سیوم آنکه سلمنا لیکن وصول اعم است از اینکه بحس بصر شود یا بسمع و لمس و نحو آن پس هر چه مرئی شد شک نیست که رویت رائی باو واصل گردید و احاطه من جمیع الجوانب مطلق در وصول نزد هیچ عاقل معتبر نیست والا لازم آید که ادرکت عسکر السلطان و نحو آن اصلا درست نباشد چهارم

maablib.com

چهارم اینکه شک نیست که صحابه و اهلبیت عترت هم از اهل لسان بوده اند و هم محرم اسرار الهی و عارف بآیات قرآنی و دانسته که ایشان از لاتدرکه الابصار معنی مطلق رویت فهمیده اند و بس پس این تعسف و لجاج قابل استماع نباشد و هم اشکال نموده اند باینکه احتمال دارد که کلمهٔ لا علی مجموع تدرکه الابصار داخل شده باشد و حرف سلب هرگاه بر موجبهٔ کلیه داخل میشود مفاد آن سالبهٔ جزئیه میشود و نظر بآنچه ما در تحریر دلیل نوشته ایم اصلا جای ورود این اشکال نیست فتذکر و هم بعضی گفته اند که از آیت نفی فعلیت رویت بصر مستفاد میشود پس میتواند شد که مومنین خدا را در آخرت به بینند و در تضعیف این شارح مقاصد گفته که سیاق آیه دلالت میکند بر اینکه حق تعالی مدح و ستایش خود مینماید باینکه از تجسم و تحیز که از لوازم مرئی شدن است مبری است پس باید دیدن او هیچکس را درست نباشد و من میگویم که بنای این اشکال بر کمال تعسف و لجاج است و الا در محاورات شائع است که اسناد رویت بطرف بصر میکنند و اسناد سمع بطرف گوش و مراد از آن صاحب سمع و بصر میباشد و هم در وجه دلالت این آیت بر مطلوب چنین گفته اند که حق تعالی درین آیت عدم مرئی شدن خود را از صفات کمال خود فرموده پس مرئی شدن صفات نقص او باشد پس باید اصلا جائز نباشد و دلیل دوم اهل حق اینست که جناب حق سبحانه و تعالی مخاطبا لموسی علم فرموده لن ترانی پس اگر لن برای تأبید نفی باشد چنانچه زمخشری در انموذج خود تصریح نموده علی ما نقل پس باید بمقتضای مدلول این آیت حضرت موسی در دار آخرت حق تعالی را نه بیند و هرگاه او نه بیند هیچکس نه بیند و الا یلزم خرق الاجماع و اگر گفته شود که لن برای مجرد نفی مستقبل می آید پس باز باید نظر بادلهٔ عقلیه و نقلیه و اصل عدم تخصیص باید بر تأبید حمل نموده شود و آنچه از عترت طاهره درباب نفی رویت حق تعالی از اخبار مستفیضه وارد شده پس بیرون از حوصلهٔ این رساله است که تمام نوشته شود و معهذا عنقریب شطری از آن در معرض تحریر آمد چنانچه دانستی و قدری دیگر از آن نوشته میشود پس بدانکه از انجمله است آنچه در امالی است از عبدالله بن سنان عن ابیه که گفت حاضر شدم در خدمت جناب امام محمد باقر عم و در آنوقت شخصی از خوارج هم داخل گردید و قال یا ابا جعفر ای شیء تعبد قال الله قال رایته قال لم تره العیون بمشاهدة العیان و راته القلوب بحقائق الایمان لا یعرف بالقیاس و لا یدرک بالحواس و لا یشبه بالناس موصوف بالآیات معروف بالعلامات الحدیث و هم در امالی است از اسماعیل

ابن الفضل گفت سوال نمودم از جناب صادق ع م که آیا حق تعالی مرئی خواهد شد در روز قیامت فقال سبحان الله تعالی عن ذلک علوا کبیرا یا ابن الفضل ان الابصار لا تدرک الا ما له لون و کیفیة والله خالق الالوان والکیفیة و در کتاب احتجاج از یونس بن ظبیان مرویست که گفت شخصی داخل شد و از جناب صادق ع م پرسید که آیا شما خدا را دیده اید که عبادت او میکنید قال ما کنت اعبد شیئا لم اره قال وکیف رایته قال لم تره العیون بمشاهدة العیان و لکن راته القلوب بحقائق الایمان لا یدرک بالحواس و لا یقاس بالناس معروف بغیر تشبیه و در حدیث دیگر ابو محمد ع م فرمود جل سیدی و مولای والمنعم علی وعلی آبائی ان یری و در حدیث دیگر جناب امام رضا ع م فرمود بعد کلام طویل فهذا دلیل علی انه تعالی لا یری بالعین و امثال این احادیث دیگر اند که بعضی از این در اثنای نقض کلام مورد ملام ناصبی مذکور میسازیم قوله همین است مذهب اهل سنت و جماعت اه اقول آری همین است مذهب اهل سنت معاویه و اهل جماعت او فانه من القضایا الذائعة والامور الشائعة ان التشبیه والجبر امویان و از عجایبست که فخر الدین رازی و غیره علمای امام سنیان چون قوت دلائل و براهین اهل حق را ملاحظه نموده اند بعد از آنکه بسیار دست و پا زده اند ملجا شده اختیار نموده اند که نزاع میان ما و نافیین رویت از قبیل نزاع لفظی است و این عذر بدتر است از گناه قوله غیر مجسمه الخ اقول توافق مجسمه با سنیان اول دلیل است که اینها شقیق یکدیگر اند و در تجسیم و تشبیه که تجویز رویت حقتعالی بحسب حقیقت متفرع است بران متساوی الاقدام قوله اما الکتاب فقوله تعالی وجوه یومئذ الخ اقول واضح است که مدلول این آیه نه آنست که سنیان بسبب قصور عقل خود فهمیده اند و مراد از این وجوه وجوه مومنین است که دست از متابعت اهل بیت رسول نکشیده اند و راکب سفینه و متمسک حبل متین ائمه طاهرین اند اما نواصب چون بشاخهای شجره ملعونه چسپیده اند از قسم وجوه یومئذ باسره باشند و قبل از این واضح گشت که اعدای اهل بیت از ادراک مدلول واقعی کلا انهم عن ربهم الایه چنانچه در دار دنیا محجوب اند در دار آخرت مردود درگاه کبریا و ممنوع از رحمت بی منتهای جناب جل و علی خواهند بود قوله پس معلوم شد که صاحباه اه اقول این کار از تو آید و مردان چنین کنند حق آنست که اثبات مرئی شدن حقتعالی از قول او سبحانه ولا ینظر الیهم کار امثال چنین بی دینان است که نه خوف از تفضیح خلائق داشته باشند و نه اندیشه روز جزا قوله و سابق در باب دوم گذشت الخ اقول بیت آدمی را بچشم حال نگر از خیال پری و دیو بگذر انچه مخلص شما الحال خدمتکاری بجا آورده ملاحظه نمایند و حیله

maablib.com

وحیله و حواله را بگذارند این را سهل نه پندارند آتش قهر الهی است که از تاب آن بر روی شما مفتوح گشته اول و ثانی شما را بباد فنا خواهد داد و هیچ تر و خشک را باقی نخواهد گذاشت قوله غور و فکر در معنی آن نکرده الخ اقول بیچاره شیعیان و ائمهٔ ایشان معنی قرآنرا چه میدانند معنی قرآن را سنیان می فهمند که بعضی ائمهٔ ایشان سالهای سال نظر باینکه سر بجیب غور و فکر برده بودند از آیهٔ فلم تجدوا ماء فتیمموا صعیدا و آیهٔ انک میت وانهم میتون و آیهٔ آتیتم احداهن قنطارا و معنی کلاله و ابا باخبر نشدند قوله و در آیهٔ لا تدرکه الابصار نفی ادراک که بمعنی دریافت است واقع شده اقول هرکس کلام ما را که متعلق باین آیه است وعنقریب بحمد الله از تحریر ما یتعلق آن فارغ شده ایم دیده و بمیزان عقل سنجیده بیقین میداند که این ناصبی اصلا معنی ادراک را نه دریافت و عبث تمام زندگانی خود را در طاعت شیطان باخت خسر الدنیا والاخرة ذلک هو الخسران المبین قوله بنابر عادت کرده اند الخ اقول این مقولهٔ عادتیها است والحمد لله تعالی نظر بانچه در تحریر استدلال باین آیه مرقوم گشت عادت سنیان را ظاهر بدارکو قوله و نفی عادیات الخ اقول این ترانهٔ بیجا و افسانهٔ پوچ پا در هوا تا کجا نافی رویت نظر باینکه حق تعالی در محل مدح خود لا تدرکه الابصار فرموده و هم نظر باینکه این جمله مفید استغراق نفی رویت جمیع ازمان است چنانچه دانستی خصوصا نظر بتقابل این جمله بجمله و هو یدرک الابصار استدلال باین آیه بر نفی رویت و عدم امکان آن نموده اند نه مجرد نفی و ایضا دانستی که اکثر صحابه از این آیه همان معنی را فهمیده اند که عدلیه بان قائل شده اند پس این ناصبی از غایت عصبیت پاس مذهب خود نموده تکذیب عایشهٔ صدیقه و دیگر صحابه کرده قوله بالاجماع رویت شیاطین الخ اقول دانستی که این حرف تعلق بما نحن فیه ندارد و شیاطین و ملائکه عند المعتزلین از اقسام اجسام و مکانی و جهتی اند پس قیاس نمودن جناب باری را بر شیاطین کار کسی باشد که او از نطفهٔ شیطان باشد که بنای قیاس از وست و معهذا ملائکه وغیره تا که مجسم نشوند بجسم کثیف مرئی نمیشوند و این بر جناب باری محال قوله واما العترة الخ اقول اگر بهرهٔ از امانت و دیانت میداشتی تتمهٔ این حدیث را هم باید مذکور می ساختی و تمام حدیث ابی بصیر بنابر آنچه ابن بابویه در توحید روایت نموده چنین است عن ابی بصیر عن الصادق ع قال قلت اخبرنی عن الله عز وجل هل یراه المؤمنون یوم القیامة قال نعم و قد راوه قبل یوم القیامة فقلت متی قال حین قال لهم الست بربکم قالوا بلی ثم سکت ساعة ثم قال

maablib.com

ان المؤمنين يرونه في الدنيا قبل يوم القيامة الست تراه في وقتك هذا قال ابو بصير فقلت له جعلت فداك فاحدث بهذا عنك فقال لا فانك اذا حدثت به فانكره منكر جاهل بمعنى ما تقوله ثم قدر ان ذلك تشبيه كفر وليست الروية بالقلب كالروية بالعين تعالى الله عما يصفه المشبهون والملحدون قوله طرفه آنست الخ اقول ازين شقي اول كسي به پرسد كه كجا ائمه عدم رويت را كه در دنيا نيست آنرا براي مومنين نسبت بحق تعالى در آخرت ثابت كرده اند وثانيا آنكه علم ويقين دنيا كه مومنين را حاصل است باكتساب است وبنظر وفكر حاصل مي شود ودر آخرت حكم عيان ومشاهده بهم خواهد رسانيد واز بديهي تا نظري بسيار فرق است كما لا يخفى قوله حال اينكه در كتاب الله لفظ نظر الخ اقول دانستي كه حقيقت حال نه چنين است كه او واسلاف او فهميده اند فتذكر زبده آنچه ازين قيل وقال وبحث وجدال منقدح ميگردد اينست كه عقل سليم وآيات الهي وحديث عايشه وغيرها واجماع اهلبيت واخبار بسيار جناب ائمه اطهار متعاضد ومتوافق الدلالة اند بر اينكه رويت حق تعالى بچشم سر محال است پس بنابر ظاهر يك دو آيت على تقدير تسليم وبعضي احاديث محتمل التاويل قائل شدن بانچه خلاف عقل باشد وخلاف چندين ادله شرعيه كار هيچ عاقل نيست باقي تو داني وكار تو وما علينا الا البلاغ قوله واهل سنت خود حصول علم يقيني الخ اقول شاه صاحب بالاتفاق ائمه شما بمراتب افضل از شما بوده اند پس اگر شما را يقين بالوهيت حق تعالى ورسالت سيد المرسلين حاصل باشد ائمه شما را بطريق اولى باشد ومعلوم است كه باوجود علم ويقين خصوصا نظر باينكه حق تعالى وپيغمبر صلعم او در مواضع بسيار از كتاب وسنت اخبار فرموده بودند از ظهور وغلبه دين آنحضرت بر ساير اديان فرار از جنگ كفار در غزوه احد وخيبر وحنين از ركاب رسول مختار معني نداشته باشد وشك نمودن حضرت خليفه ثاني در جنگ حديبيه وطلبيدن جناب پيغمبر خليفه را در وقت فتح مكه واظهار ظهور صدق قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام براي رفع شك وكفر عمر وگفتن او باصد ندامت وپشيماني كه الحال دانستم كه تو رسول برحقي شهره آن از آن در گذشته كه شاه صاحب باين كذب بي فروغ آنرا مخفي سازند اما يقين شيعيان پس گواه آن بس است قول پيشوا وامام ايشان او كشف الغطاء لما ازددت يقينا

صوارم الهیات: [ردبر...
نقوی نصیرآبادی، دلدارعلی
۴۲۰۰۸
۲۹۷/۴۱۷۲
د۸۶۸ت

صوارم الهیات: [ردبر...
نقوی نصیرآبادی، دلدارعلی
۴۲۰۰۸
۲۹۷/۴۱۷۲
د۸۶۸ت

نام امانت گیرنده	تاریخ برگشت

صوارم الهیات: [ردبر...
نقوی نصیرآبادی، دلدارعلی
۴۲۰۰۸
۲۹۷/۴۱۷۲
د۸۶۸ت

MAAB 1431
مرکز احیاء آثار برّ صغیر
maablib.com

مرکز احیاء آثار برّ صغیر
MAAB 1431
maablib.com